

اتفاقية

القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)

دراسة عقدية

CEDAW

CEDAW

أ. فهد بن محمد الحارثي



الإهـــداء

إلى والديّ الكريمين.

إلى زوجتي ورفيقة دربي.

إلى إخواني وأخواتي.

إلى مشايخي ومعلميّ وأصحاب الفضل عليّ.

إلى ركب النور... إخوة الصدق والوفاء.

إلى كل مهتم بقضايا الأمة، يرقب انبلاج الفجر وزوال الغمة.

إليكم أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع..

راجيًا من الله القبول والتوفيق.

المؤلف



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يزل بعباده خبيرًا بصيرًا، أوجدهم بعد أن لم يكونوا شيئًا مذكورًا، وأسبغ عليهم من نعمه خيرًا موفورًا، خلقهم حنفاء ثم اجتالتهم الشياطين عن الفطرة التي خلقوا عليها، فأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، ليردّهم إلى الرُّشد والهداية، ويصرِفهم عن مسالك الردى والغواية، والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير، من بعثه ربه رحمة للعالمين، وهداية للخلق أجمعين، جعل الخير كل الخير في اتباعه وطاعته، والشر كل الشر في تنكُّب صراطه ومعصيته.

أما بعد:

فإن الله عز وجل قد أضاء بمبعث هذا النبي الكريم أرجاء المعمورة، فانقشعت بذلك النور دياجير الظلام، وارتحلت في طياته الخرافات والأوهام، فقام سوق الحق، وبارت سلعة الباطل.

أقبل الناس ـ زرافات ووحدانًا ـ تهفو نفوسهم، وتشدو أرواحهم شوقًا لنور الوحي، وتعطشًا لمعينه الصافي.

وبعد أن تشرب المجتمع قيم هذا الوحي النقي واستروح عبيره الفواح، أخرجت النفوس أخلاقها الكريمة، وسمت إلى معان عظيمة، ومنازل عالية رفيعة، شكّلت الصورة المثالية للبشرية، وتوشّحت وسام

الخيرية، فصدق عليها قول الصادق الأمين ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ...»[١]، وامتدت تلك الخيرية في الأمة المحمدية لقرنين آخرين كما أخبر ﷺ، ثم بدأ فيها الضعف والانكسار، والتقهقر والانحدار، يستنْزلها ضعف الإيمان، وتدفعها الأهواء والشهوات حتى استقر بها الحال في مؤخرة الركب، تسير خلف كل ناعق، وتُجرُّ من رقبتها إلى المهالك والمزالق، فأضحت ذليلة مقهورة، بعد أن كانت عزيزة منصورة، وتشكلت صورتها الأخيرة التي تعيشها اليوم في نمط التبعية المقيتة للأمم.

وتلك الصورة بعينها قد أخبر عنها النبي ﷺ قبل أربعة عشر قرنًا كأنه يراها، وتلك إحدى معجزاته وبراهين نبوته، فقال ﷺ: «لَتَتّبِعُنّ سَنَنَ الّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ. شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ. حَتّىَ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرِ ضَبٍّ لاَتّبَعْتُمُوهُمْ» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللّهِ الْيَهُودُ وَالنّصَارَىَ؟ قَالَ: «فَمَنْ؟»[٢]، وبالفعل فقد دخل اليهود والنصارى جحورًا ومضايق ألجأهم إليها كفرهم بربهم، وإعراضهم عن الهداية التي أنزلها عليهم، وقد كان المسلمون في غنىً عن هذا التيه والضياع، بما حباهم الله به من نور الوحي وهدايته، إلّا أن حكمة الله في خلقه بالغة، وسنته ماضية في كل من حاد عن الصراط، ورام السعادة في غير طريقها.

ومن أخطر تلك الجحور المظلمة التي ولجها اليهود والنصارى هو ما يسمى ـ زورًا وبهتانًا ـ بحقوق المرأة، وقد علقوا على مداخله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب (٩) لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، برقم (٢٦٥٢)، وطرفه في (٣٦٥١، ٦٤٢٩، ٦٦٩٥) ومسلم بنحوه في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، برقم (٢٥٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب قول ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، برقم (٧٣٢٠)، وأخرجه مسلم في كتاب العلم، باب إتباع سنن اليهود والنصارى برقم (٢٦٦٩).

عبارات خدّاعة براقة، تستهوي الرائي وتجذب البادي، كالحرية، والمساواة، والتمكين، والحقوق؟

وإذا ما أردنا أن نقف على حقيقة تلك القضية ـ أعني قضية المرأة في الغرب ـ فإن المتتبع لتاريخ تلك السلسة المشؤومة من الحياة الاجتماعية في تلك الأقطار، يقف به التاريخ على مطلع الثورة الصناعية في أوروبا، حين دارت عجلة المصانع هناك، وتدافع الناس على أبوابها بحثًا عن لقمة العيش، وهروبًا من جحيم الإقطاعيات التي أثقلت كاهل الإنسان الأوربي لمدة تزيد عن ألف سنة.

بدأ رقيق الأرض يعملون في المصانع الحديثة، وتسابق أصحاب تلك المصانع في تحصيل المال، ومحاولة الوصول إلى الثراء بأسرع الطرق وبأقل التكاليف، فزادوا ساعات العمل وأبقوا الأجور كما هي، وحينها لجأ العمال المنهكون إلى الإضراب، مطالبين بتخفيض ساعات العمل وزيادة الأجور، وهنا أحدث أصحاب الأموال ـ وكان غالبهم من اليهود ـ وسيلة للضغط عليهم، بفتح الأبواب للنساء في مقابل قيامهن بنفس العمل وتقاضيهن نصف أجر الرجال أو أقل.

فخرجت المرأة من بيتها لتزاحم الرجل في مكتبه ومصنعه، ولتنافسه في رزقه ولقمة عيشه، كانت تقدم خدمات مماثلة لخدماته بتكلفة أقل، وفي هذا فائدة لأصحاب رؤوس الأموال، وظلم للمرأة بحرمانها من المساواة في الأجر مع الرجال، وبهذه القضية التي ظُلِمت فيها المرأة نشأت ما تسمى (قضية المرأة) في أوروبا، فكان جوهرها المطالبة بمساواتها في الأجر مع الرجل[1].

وهنا تحركت أيادي المكر لاستغلال الحدث، وسُخِّرت تلك المظالم لفرض أجندات تخدم لديها قضايا كبرى، وتحولت القضية من

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص١٢٥.

مطالبات بحقوق، وتماثل في الأجور، إلى أفكار منحرفة وأجندات شاذة، تشكلت على إثرها جماعات نسوية متطرفة، رفعت سقف المطالب، وغيرت بوصلة الصراع، وأصبحت الغايات المعلنة هي الوصول إلى المساواة المطلقة بين الجنسين في كل المجالات، وإلغاء الفروقات بين الجنسين.

بدأت الحركة النسائية ذات المطالب المعقولة في أول الأمر تأخذ أبعادا فكرية وسياسية غاية في الخطورة، واختُطفت رايتُها واستُغلت شعاراتها من قِبل نِسْويات متطرفات، تسللن إلى مراكز التوجيه ومكاتب صنع القرار، وقامت الهيئات والجمعيات والمنظمات العالمية تسابق الزمن وتكسر القيود، رافعة راية المساواة وإلغاء الفوارق باعتبار الجنس، والدعوة إلى تغيير الأدوار النمطية للجنسين، وإعادة النظر في البنية الهرمية للأُسرة وأشكالها، وقد تعالت الأصوات واحتدم النقاش وسُيّست القضية، حتى فُرضت في أروقة هيئة الأمم المتحدة، لتتبنّاها وتسندها بكل قوتها وبشتى وسائل الترغيب والترهيب، ولتضعها بعد ذلك على قائمة أولوياتها، فتقيم لأجلها المؤتمرات، وتصوغ القرارات، وتنشئ اللجان للوصول إلى الأهداف المرسومة.

وقد كان لتلك المؤتمرات التي عقدتها الهيئة أثر بالغ في الدفع بقضية المرأة إلى الوجهة المقصودة، وخطت خطوات كبيرة جدًا في تنفيذ ومتابعة ما خرجت به من توصيات، وقد تمخض عن تلك المؤتمرات اتفاقيات دولية تبنّت مجمل ما نادت به الحركات النسوية المتطرفة في العالم، إذ تُعتبر هذه الحركات بما تحمله من عقائد وأفكار هي المشرع والمحرك الرئيس للمؤتمرات والاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة.

وتجدر الإشارة إلى أن المتتبع لقضايا المرأة الدائرة في فلك الحركات النسوية ـ بعد أن تبنتها بعض الجهات الدولية ـ، يلحظ أن

أهم وأخطر الاتفاقيات والمواثيق التي صدرت عنها، هي ما يسمى باتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، التي تُعتبر إنجيل النسوية العالمية، كيف لا وهي تصوغ أطروحاتهن ومطالبهن في صورة وثيقة دولية قانونية، تسعى إلى فرضها على جميع المجتمعات البشرية، وعولمتها من خلال الهيئات والمنظمات الدولية وغيرها من الوسائل المتاحة.

وهذه الاتفاقية هي التي سنتناولها بإذن الله في هذا البحث عرضًا ونقدًا، وبالله التوفيق.

دعاني للكتابة في هذا الموضوع عدة أسباب أجملها فيما يلي:

أولًا: ما تعج به الساحة الاجتماعية لدى جملة من الدول الإسلامية بالحديث عن حقوق المرأة، والمناداة بإعطائها حقوقها المسلوبة - زعموا -، يغذي تلك الأصوات زخم إعلامي ضخم جدًا، يصور المرأة في كنف الإسلام والبيئة المحافظة بأنها مظلومة حبيسة الجدران، مهضومة الحقوق، متخلفة ورجعية، في مقابل مناداتهم بتحررها بناء على الاتفاقيات الدولية المبرمة، وتصوير المرأة الغربية على أنها النموذج العصري، حين استطاعت أن تفك عن نفسها قيود الدين والسلطة الذكورية، كما صور الإعلام الفاسد أن تطبيق اتفاقية (السيداو) يُعتبر مخرجًا من هذه الضائقة التي ألمت بالمرأة المسلمة، مستغلين أسلوب المراوغة والتلاعب بالمصطلحات الأممية الفضفاضة والخادعة، ومتدثرين برداء الوسطية الذي حددوا مقاساته بناء على أهوائهم وما يخدم أجنداتهم، وهذا ما أحدث تلبيسًا كبيرًا على شريحة لا يُستهان بها في المجتمع المسلم، فكان بيان الباطل في تلك الاتفاقية من الأسباب التي دفعتني إلى الكتابة في هذا الموضوع.

ثانيًا: بيان خطورة اتفاقية السيداو التي وقعت وصادقت عليها

معظم الدول الإسلامية، وأنها في كثير من بنودها مخالفة لمبادئ العقيدة الإسلامية، ومصادمة لشريعة الله عز وجل ودينه العظيم.

ثالثًا: الكشف عن القضايا الجوهرية التي صادمت فيها الاتفاقية العقيدة الإسلامية أو خالفت المبادئ الفكرية والمنهجية التي بُنيت عليها تلك العقيدة وتفنيدها، وكشف كثير من اللبس الحاصل بسبب الألفاظ والمصطلحات الأممية الفضفاضة ذات الأبعاد الفكرية والعقدية، وأثرها على المجتمعات المسلمة، وهذا يمثل بيت القصيد في هذه الدراسة.

رابعًا: الكشف عن آثار الفساد الأخلاقي والاجتماعي - الناجم عن الفساد العقدي - والمترتب على تطبيق تلك الاتفاقية في المجتمعات المسلمة، وإبراز أمثلة للمجتمعات التي تمكّن الفكر النسوي من بسط نفوذه فيها.

ويمكن إجمال القضايا المخالفة للعقيدة الإسلامية في اتفاقية (سيداو) في العناصر التالية:

أولًا: إقصاء الوحي وتهميش الأديان السماوية:

لم تذكر الاتفاقية أي مصدر تشريع سماوي لا تصريحًا ولا تلميحًا، لا أصالة ولا حتى استشهادًا، وفي هذا إيحاء بعدم وجود من يسيطر على الكون ويدبر أمره، بل إن تلك الاتفاقية إذا عرضت لذكر الدين فإنها تأتي به في سياق سلبي مناهض لأدبيات المدنية والحضارة وصيانة الحقوق، إضافة إلى ما تُلمح إليه الأدبيات النسوية من أن الدين قد استُغل من قبل السلطة الأبوية، لتمارس من خلاله أبشع صور الظلم للمرأة، ولهذا كان مناقضًا بتشريعاته وأحكامه لقيم الحرية والمساواة والحقوق.

ثانيًا: استبعاد شريعة الله عز وجل من الحكم:

دعت الاتفاقية في مادتها الثانية إلى إلغاء وإبطال جميع التشريعات والقوانين والأنظمة التي تشكل تمييزًا ضد المرأة، بما فيها التشريعات والأحكام الدينية، وهي بهذا تلغي المرجعيات التشريعية والدينية لتصبح هي المرجعية العليا، بل إن الاتفاقية لا تتوانى في إبراز عدائها الصريح لجميع الاعتبارات الدينية، فقد دعت جميع الحكومات إلى عدم وضع الاعتبارات الدينية والتقليدية موضع التنفيذ.

وقد سلّمت الاتفاقية زمام التشريع لقوانين بشرية مادية مستقاة ـ في أغلبها ـ مما يسمى بالفكر النسوي، وهو فكر علماني إلحادي في مجمله.

ثالثًا: استبعاد شريعة الله عز وجل عند التحاكم:

أرجعت الاتفاقية في المادة التاسعة والعشرون الاحتكام عند الاختلاف بين الدول في تفسير أو تطبيق بنودها إلى محكمة العدل الدولية، ثم الالتزام بما تحكم به تلك المحكمة، بغض النظر عن موافقته لحكم الله أو مخالفته له.

رابعا: إفساد عقيدة الولاء والبراء:

يمكن إجمال أبرز مخالفات الاتفاقية لمبدأ الولاء والبراء في العقيدة الإسلامية في النقاط التالية:

١ ـ الاتفاقية تفرض المساواة التامة بين جميع شرائح المجتمع استنادًا إلى ميثاق حقوق الإنسان، وتلغي أي تفرقة بين أفراد المجتمع بسبب الدين أو الجنس أو غيره.

٢ ـ التسليم بهيمنة الكافر الذي قرر مواد الاتفاقية، وحررها بناء

على عقيدته وتصوراته، والرضوخ للوصاية والتبعية التي تفرضها الاتفاقية على المجتمعات الإسلامية، وفرض الثقافة والرؤية الأحادية الغربية بما تحمله من فلسفات وأفكار، تحت مظلة العولمة والقرية الكونية، والملاحظ في هذا السياق أن صياغة الاتفاقية تنتهج لغة الاستعلاء وإصدار الأوامر.

٣ - نزع بعض صلاحيات ولي أمر المسلمين، وذلك من خلال مطالبة الاتفاقية بإدماج مبادئها وتشريعاتها ضمن دساتير الدول الموقعة والمصادقة على الاتفاقية، وحرمان ولي الأمر من ممارسة مهامه الأساسية في حفظ الدين وتطبيق شريعة الله في الأرض، كما نصت على ذلك الاتفاقية في المادة الثانية، فقرة (أ).

٤ - شراء ذمم بعض أبناء المسلمين من خلال توظيفهم لمتابعة تنفيذ بنود الاتفاقية، وهذا ما نصت عليه الاتفاقية في مادتها الخامسة، فيكون المسلم بهذا العمل عينًا لغير المسلمين على أنظمة بلده وأسرار الحكم فيه، وهو مطالب وبشكل دوري على إيضاح مدى استجابة بلده وتفعيلها لتوصيات وقرارات الاتفاقيات الدولية، من خلال ما يسمى بتقارير الجمعيات والهيئات الأهلية.

٥ - إقرار زواج المسلمة من الكافر، فالاتفاقية تتيح للمرأة المسلمة الزواج من الكافر، وفي هذا من الخطر على دينها وضياع عقيدتها مالا يخفى.

خامسًا: فتح الباب أمام الحريات المطلقة:

شرّعت الاتفاقية الحريات على أوسع أبوابها بما ينافي العبودية التي هي أساس الوجود الإنساني من منظور العقيدة الإسلامية، وقد

جعلت - كما في مادتها الأولى - المرجع في تحديد الحريات هي حقوق الإنسان بالمفهوم الغربي، وهو يتبنى مفهوم الحريات المطلقة التي لا يحدها إلّا القانون، ولا يعترف بأي تدخل من أي جهة أخرى.

سادسًا: مصادمة الفطرة البشرية:

العقيدة الإسلامية قائمة على ما يوافق الفطرة السوية التي خلق الله الناس عليها، فهو الخالق - سبحانه - وهو المشرع، يقول تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[1]، وقد جاءت الاتفاقية في بعض بنودها بما يفسد تلك الفطرة أو يمهد لإفسادها، ليس من خلال صرفها عن الدين الحق فحسب، بل بما يُخرج تلك الفطرة عن بشريتها التي تؤهلها لقبول الحق والإذعان له، وقد تمثّل ذلك فيما يلي:

١ - إلغاء التمايز بين الجنسين.

٢ - تكريس الصراع بين الرجل والمرأة، وبين المرأة ومجتمعها.

٣ - محاربة نظام الزواج، وتشجيع الشذوذ الجنسي.

٤ - إلغاء الأدوار الفطرية للرجل والمرأة داخل الأُسرة والمجتمع.

٥ - سلب قوامة الرجل والمناداة بالمساواة المطلقة.

٦ - شرعنة الإجهاض وقتل النفس بغير حق.

سابعًا: المصطلحات والألفاظ ذات الأبعاد الفكرية والثقافية:

فالاتفاقية أَلبست كثيرًا من أفكارها وأجنداتها بمصطلحات فضفاضة حمالة للأوجه، ليس لها حدود وأطر معينة يمكن ضبطها أو محاكمتها إليها، وهذه من الوسائل التي انتهجتها بعض الجهات

---

(١) سورة الأعراف (٥٥).

الراعية لما يسمى بقضايا المرأة، لتُسخر تلك الألفاظ قالبا تصب فيه ما تشاء من أفكار ورؤى تخدم أهدافها بطريقة مراوغة وغير مصادمة، فتجد مصطلحات كـ (التمييز ـ العنف ـ الحقوق ـ الحريات ـ المساواة)، وغيرها منتشرة بشكل كبير في مواد الاتفاقية، وهي ـ ولا شك ـ تُفسَّر بحسب المرجعيات والمصادر التشريعية للاتفاقية ذات الجذور النسوية العلمانية المخالفة للعقيدة الإسلامية.

الفصل الأول

الجذور الفكرية والعقدية لاتفاقية السيداو، وأثر الفكر النسوي في مضامينها

وتحته ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: اتفاقية سيداو، التعريف والنشأة.
- المبحث الثاني: جذورها الفكرية والعقدية.
- المبحث الثالث: أثر الفكر النسوي على الاتفاقية.



المبحث الأول

اتفاقية (سيداو)، التعريف والنشأة

أولًا: التعريف بالاتفاقية[(١)]:

اتفاقية (القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة)، اشتهرت باتفاقية (سيداو ـ cedaw) وهي الحروف الأولى من الكلمات الإنجليزية: (Convention on the Elimination of All Forms of discrimination Against Women).

تعد اتفاقية (سيداو) من أهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة وأخطرها، وتكمن خطورتها في كونها اتفاقية ملزمة للدول التي قامت بالانضمام إليها، ففي الوقت الذي سمحت فيه الاتفاقية للدول التي وقعتها بإبداء التحفظات على بعض بنودها كما جاء في المادة ٢٨، نراها تعود لتحصر نطاق تلك التحفظات في البنود التي لا

---

(١) انظر: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة / موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية:
http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/0360793A.pdf، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، د. نهى القاطرجي، ص٢٠٥ ـ ٢٣٦، اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، مجموعة باحثين، ص١٥٢ ـ ١٥٣، المرأة واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدها (سيداو)، ص١١ ـ ١٧.

تكون منافية لموضوع الاتفاقية وغرضها[١]، وإلا فيكون ذلك التحفظ باطلًا، وتبقى الاتفاقية سارية في مواجهة الدولة التي صادقت عليها.

لذلك فإن على الدولة التي وقت وصادقت على الاتفاقية أن تلتزم بالتزامين أساسيين هما:

* **التزام قانوني**: يتمثل في قيام الدولة بتضمين مبدأ المساواة بين الجنسين في دستورها وكافة أنظمتها، ومراجعة كافة التشريعات الوطنية بهدف إلغاء جميع النصوص القانونية القائمة على التمييز[٢] بسبب الجنس.

* **التزام عملي**: ويعني أن تبدأ الدولة بالتطبيق العملي لمبدأ المساواة بين الرجال والنساء في جميع المجالات الحيوية، وإشراك المرأة على قدم المساواة بالرجل في جميع المجالات، سواء كان على الصعيد السياسي، أو الاجتماعي، أو الثقافي، أو الاقتصادي، أو غير ذلك من مجالات الحياة.

وقد جاءت هذه الاتفاقية في مقدمة وديباجة وثلاثين مادة، تضمنتها ستة أجزاء، تشكل مدونة دولية لحقوق المرأة، وتمثل صكًا شاملا يجمع كل الحقوق المنصوص عليها في الإعلانات والاتفاقيات السابقة المتعلقة بحقوق المرأة، وتكتسب قوة قانونية لاتصالها المباشر بمبادئ حقوق الإنسان الدولية.

---

(١) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة ٢٨، وقد جاء في البيان الذي أصدرته لجنة الاتفاقية بالأمم المتحدة بمناسبة الذكرى الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٩٧م ما ينص على أنه لا يجوز التحفظ على المادة (٢) والمادة (١٦) من الاتفاقية، إذ تعتبر اللجنة أن هاتين المادتين بهما جوهر الاتفاقية، ومن هنا لا يجوز لأي دولة أن تتحفظ عليهما. انظر: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل /http://www.iicwc.org

(٢) انظر: ملحق اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، ص٢٨٧.

فالاتفاقية تتبنى مبدأ المساواة التامة بين الرجل والمرأة في جميع الميادين، وتقر عدم التمييز باعتبار الجنس، كما تدعو إلى اتخاذ خطوات تستهدف تعديل كافة الأنماط الاجتماعية، والثقافية، التي تؤدي إلى حصول التمييز بين الجنسين.

تنطلق الاتفاقية في ديباجتها من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[١]، والذي يؤكد بدوره على مبدأ عدم جواز التمييز بين الناس بما في ذلك التمييز القائم على الجنس، كما تشير الديباجة إلى أن التمييز بين الجنسين يشكل انتهاكًا لكرامة الإنسان، ويعوق نمو ورخاء المجتمع والأُسرة، ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لإمكانات المرأة في خدمة المجتمع والبشرية.

كما تنص الاتفاقية في ديباجتها على أن التنمية التامة والكاملة لبلد ما، ورفاهية العالم، وقضية السلم، تتطلب أقصى مشاركة ممكنة من جانب المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وأن تلك المساواة المرجوة تتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي (النمطي) للرجل والمرأة داخل الأُسرة والمجتمع[٢].

---

(١) انظر: الإعلان كمصطلح في منظومة الأمم المتحدة هو مجموعة أفكار ومبادئ عامة، لا تتمتع بالصفة الإلزامية، ولها قيمة أدبية ومعنوية، وتتمتع بالثقل السياسي والأخلاقي إذا ما صدر عن هيئة دولية، وهو مرادف: قواعد. مبادئ. مدونة. مبادئ توجيهية، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان: هو وثيقة تاريخية هامة في تاريخ حقوق الإنسان، واعتمدته الجمعية العامة في باريس في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م بموجب القرار ٢١٧، ألف بوصفه أنه المعيار المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم، وهو يحدد وللمرة الأولى حقوق الإنسان الأساسية التي يتعين حمايتها عالميا. انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، مصدر سابق، ص٥٧، موقع الأمم المتحدة:
http://www un.org/ar/index.html

(٢) انظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. موقع الأمم المتحدة، مصدر سابق.

وبالنظر إلى أجزاء الاتفاقية الستة فإن الأجزاء الأربعة الأولى منها تضمنت مجمل (حقوق) المرأة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتعليمية، والصحية، والثقافية، التي تنادي الاتفاقية بمساواة المرأة فيها بالرجل، كما أكدت تلك الأجزاء على الوضع القانوني الذي يضمن وصول المرأة إلى تلك الحقوق.

أما الجزآن الأخيران فقد نصّا على جميع الأمور الإجرائية المتعلقة بلجنة القضاء على التمييز ضد المرأة[١]، من حيث كيفية انتخاب أعضائها، ومدة العضوية، وعدد الاجتماعات، إضافة إلى تضمنهما لأحكام الانضمام للاتفاقية، والالتزامات المترتبة على التوقيع أو المصادقة عليها، وإبراز دور الجمعيات والهيئات الأهلية داخل الدول الأعضاء في متابعة تنفيذ الدولة لبنود الاتفاقية، ويمكن إجمال ما تضمنته أجزاء الاتفاقية في النقاط التالية[٢]:

الجزء الأول: ويتحدث عن التعريفات والتدابير، ويتكون من ستة مواد.

المادة الأولى: عرفت فيه الاتفاقية مصطلح (التمييز)، لكونه الأساس الذي تسعى إلى إلغائه، للوصول إلى المساواة التامة بين الجنسين، فجاء تعريف مصطلح التمييز بأنه: أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أعراضه النيل من الاعتراف للمرأة، على أساس تساوي الرجل والمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) للإطلاع على نصوص الاتفاقية كما وردت في موقع الأمم المتحدة راجع الملحق ص٢٨٧.

المادة الثانية: وتعتبر هذه المادة من المواد الأساسية والجوهرية في الاتفاقية[1]، وهي تدعو جميع الدول الأعضاء إلى ضرورة تجسيد مبدأ المساواة التامة بين الرجل والمرأة في دساتيرها وتشريعاتها الوطنية، ومن ثم ايجاد القوانين والوسائل المناسبة لتطبيق هذا المبدأ على أرض الواقع.

كما تضمنت أيضًا دعوة الدول الأعضاء إلى اتخاذ التدابير المناسبة لتعديل أو إلغاء كافة التشريعات والدساتير الوطنية القائمة على التمييز بين الرجل والمرأة بسبب الجنس، واستبدالها ببنود الاتفاقية التي تضمن الوصول إلى المساواة التامة بين الجنسين، ثم العمل على فرض حماية قانونية لحقوق المرأة عن طريق المحاكم والمؤسسات العامة، ووضع الجزاءات والعقوبات التي تحول دون حصول أي ممارسات تمييزية ضد المرأة.

المادة الثالثة: تحث الاتفاقية من خلال هذه المادة جميع الدول الأعضاء إلى اتخاذ كافة التدابير المناسبة التي تحقق المساواة المطلقة بين الجنسين في جميع الميادين، وذلك لكفالة تطور المرأة وتقدمها ولتحصيل الضمانات الكافية لنيل حقوق الإنسان والحريات الأساسية التي يتمتع بها الرجل.

المادة الرابعة: هذه المادة تعلن فيها الاتفاقية أنها لا تمانع من قيام الدول الأعضاء ببعض التدابير التي من شأنها حصول تمييز

---

(١) بالنسبة للمادتين (٢) و(١٦)، فلا يجوز التحفظ عليهما بموجب المادة (٢٨، فقرة ٢) من الاتفاقية، التي تحظر التحفظ الذي ينافي موضوع الاتفاقية وغرضها، كما أن التحفظ عليهما يعتبر أيضًا منافيًا لأحكام القانون الدولي العام، كما أن من مستندات منع التحفظ على المادتين ما ورد في التوصية العامة للجنة سيداو رقم ٢٠، والتوصية العامة رقم ٢٨، ورمزهما على التوالي:
Cedaw/c/gc/20 Cedaw/c/gc/28

(إيجابي) مؤقت للمرأة على حساب الرجل، ويكون الهدف منها هو التعجيل في الوصول إلى المساواة بين الجنسين، وتنبِّه الاتفاقية إلى ضرورة وقف العمل بهذه التدابير عندما تكون أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة قد تحققت على أرض الواقع.

كما أنها لا تَعتبِر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الأمومة إجراءً تمييزًا ضد الرجل.

المادة الخامسة: تؤكد الاتفاقية في هذه المادة أن على الدول الأعضاء القضاء على التحيزات والعادات العرفية التي من شأنها إعطاء فكرة دونية للمرأة، ولأجل القضاء على هذه التحيزات والعادات فإنه لابد من تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، فهي تعتبر الأدوار التي يختص بها أحد الجنسين دون الآخر في أسرته ومجتمعه دورًا نمطيا ينبغي تعديله في سبيل الوصول إلى المساواة.

كما تؤكد الاتفاقية في هذه المادة على أن وظيفة الأمومة هي وظيفة اجتماعية، بمعنى أنها ليست خاصة بجنس دون الآخر، ولهذا فإن دور الأمومة منوط بكلا الجنسين.

المادة السادسة: تنص هذه المادة على ضرورة أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلالها في الدعارة.

الجزء الثاني: يتضمن الحقوق السياسية، وحقوق تحديد الجنسية، ويتألف من ثلاث مواد.

المادة السابعة: تحث فيها الاتفاقية جميع الدول الأعضاء على اتخاذ تدابير مناسبة تؤدي إلى القضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، ثم تبين الاتفاقية مقصودها من محاربة

التمييز ضد المرأة في الجانب السياسي، فتدعو إلى إعطاء المرأة الحق في التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة.

كما تدعو الاتفاقية إلى إعطاء المرأة كامل الحقوق في المشاركة في صياغة سياسة الحكومة، وفي شغل الوظائف العامة، وتأدية جميع المهام في جميع المستويات الحكومية، وتذليل كافة العقبات التي تحول دون مشاركتها في جميع المنظمات والجمعيات غير الحكومية التي تُعنى بالحياة العامة والحياة السياسية للبلد.

المادة الثامنة: تؤكد الاتفاقية من خلال هذه المادة على ضرورة أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير اللازمة التي تكفل للمرأة ـ وعلى قدم المساواة مع الرجل دون تمييز ـ فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

المادة التاسعة: هذه المادة تتعلق بالتأكيد على حق المرأة وأطفالها باكتساب الجنسية أو الاحتفاظ بها أو تغييرها، دون أن يكون للزوج أثر في ذلك الحق، بمعنى أن لا يترتب على الزواج من أجنبي أو تغيير جنسية الزوج أثناء الزواج تغيير في جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية لا ترغبها.

الجزء الثالث: يتحدث عن حق المرأة في التعليم والعمل والأنشطة الرياضية والرعاية الصحية ومساواتها في ذلك كله بالرجل، ويتضمن أيضًا التشريعات المتعلقة بقضايا الزواج والطلاق، وقد جاء في خمس مواد.

المادة العاشرة: تتعلق هذه المادة بجانب التعليم، وقد أولت الاتفاقية هذا الجانب مزيد عناية واهتمام لعلمها بأثره الكبير في تسهيل الوصول إلى المساواة التي تنشدها، إذ تؤكد على أهمية أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير اللازمة التي تكفل للمرأة حقوقًا مساوية لحقوق الرجل في ميدان التعليم.

وقد نصت الاتفاقية على أن المرأة يجب أن تعطى نفس ظروف الرجل في التوجيه الوظيفي والمهني، كما ينبغي أن تكون مساواتها بالرجل مكفولة لها في المرحلة السابقة للالتحاق بالمدرسة، وفي التعليم العام والتقني والمهني، والتعليم التقني العالي، وفي جميع أنواع التدريب المهني.

كما تطالب الاتفاقية بضرورة توفير نفس المناهج الدراسية للجنسين، ونفس الامتحانات وهيئات التدريس، ولا تغفل الاتفاقية أيضًا أن تؤكد على وجوب أن تشمل المساواة بين الرجل والمرأة المباني والمعدات المدرسية، وأن تكون جميع تلك الوسائل من نفس النوعية.

وفي الفقرة الثالثة من هذه المادة تحث الاتفاقية الدول الأعضاء على تشجيع الاختلاط بين الجنسين في التعليم، وعلى تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية من اعطاء أي تمييز لجنس دون الآخر، وتجعل ذلك أحد الروافد المهمة في القضاء على الأدوار النمطية للرجل أو المرأة، والتي تراها الاتفاقية سببًا جوهريًا في حصول التمييز.

كما تدعو الاتفاقية من خلال هذه المادة إلى ضرورة حصول المرأة على نفس الفرص المتاحة للرجل في الوصول إلى برامج التعليم المتواصل، بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية، والسعي إلى خفض معدلات ترك المرأة للمدرسة قبل الأوان.

وتنص هذه المادة أيضًا على أنه يتعين على الدول الأعضاء اتخاذ جميع التدابير المناسبة التي تكفل للمرأة حقوقًا مساوية لحقوق الرجل في المشاركة في جميع الألعاب الرياضية، والتربية البدنية.

وأخيرًا تحث الاتفاقية في الفقرة الأخيرة من هذه المادة على إتاحة معلومات تربوية محددة للمرأة، تتعلق بمسائل صحة الأُسرة

ورفاهيتها، وذلك من خلال دمج تلك المعلومات في مناهج التعليم، وتضمينها نصائح وإرشادات يمكن الاستفادة منها في تخطيط الأُسرة[1].

المادة الحادية عشر: في الجزء الأول من هذه المادة دعت الاتفاقية إلى أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير اللازمة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل، ومساواتها بالرجل في التمتع بنفس فرص التوظيف، وحرية اختيار المهنة، وكفالة حقها في الترقي والأمن الوظيفي، وفي جميع مزايا وشروط الخدمة.

كما أنها نادت بضرورة مساواة المرأة بالرجل في الأجر المترتب على العمل، ومساواتها به في المعاملة، وفيما يتعلق بالعمل المتعادل القيمة، وفي تقييم نوعية العمل، وفي حصولها كذلك على الضمان الاجتماعي، لا سيما في حالات التقاعد والبطالة والمرض والعجز، وعلى حقها أيضًا في الإجازة مدفوعة الأجر، وفي الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب.

أما في الجزء الثاني فعمدت الاتفاقية إلى محاولة منع حصول التمييز ضد المرأة في ميدان العمل بسبب الزواج، أو الحمل، أو الأمومة، وسنّت لأجل ذلك حزمة من التدابير:

١ ـ فرض جزاءات على من يجعل زواج المرأة أو حملها أو أمومتها ذريعة لفصلها من العمل.

---

(١) تخطيط الأُسرة، ويسمى تنظيم الأُسرة أو تنظيم الولادة، ويقصدون به: تنظيم يعمل على تجنب الولادات غير المرغوب فيها والتحكم في عددها، وتنظيم الفواصل بينها من أجل تأمين المباعدة المناسبة، والحرص على أن تتم الولادات بالفترة الأكثر ملاءمة بالنسبة لعمر الأم، ومساعدة المرأة على اتخاذ القرار حول عدد الأطفال في أسرتها، وذلك لتمكينها من المساهمة في المجالات الأخرى. انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، د. نهى بنت عدنان القاطرجي، ص١٣٠.



٢ - مطالبة الدول بوضع أنظمة لإجازات الأمومة مدفوعة الأجر، تحفظ للمرأة وظيفتها التي تشغلها، ولا تؤثر تلك الإجازة في أقدميتها أو علاواتها.

٣ - تشجيع توفير ما يلزم من الخدمات الاجتماعية المساندة القائمة على رعاية الأطفال، لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات الأسرية وبين مسؤوليات العمل.

٤ - توفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

المادة الثانية عشر: تدعو هذه المادة إلى ضرورة أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية؛ من أجل أن تضمن لها مساواة تامة بالرجل في الحصول على جميع خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتخطيط الأُسرة.

كما تدعو الاتفاقية من خلال هذه المادة إلى أن تكفل الدول الأطراف للمرأة الخدمات المناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة، وفترة ما بعد الولادة، وتوفر لها الخدمات المجانية عند الاقتضاء، وكذلك التغذية الكافية أثناء الحمل والرضاعة.

المادة الثالثة عشر: هذه المادة خاصة بالدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل في الجانب المالي والرياضي والثقافي، إذ تدعو الدول الأطراف إلى إعطاء المرأة حقوقها الكاملة - أسوة بالرجل - في الاستحقاقات الأسرية (الإرث)، وفي القروض المصرفية، والرهون العقارية، وغير ذلك من أشكال الائتمان المالي.

كما تؤكد الاتفاقية من خلال هذه المادة على ضرورة إعطاء الحق الكامل للمرأة دون تمييز في الاشتراك في الأنشطة الترويحية، والألعاب الرياضية، وفي جميع جوانب الحياة الثقافية.

المادة الرابعة عشر: دعت الاتفاقية من خلال هذه المادة إلى الاهتمام بالإشكاليات والعقبات التي تواجهها المرأة الريفية على وجه التحديد، والأخذ بعين الاعتبار للأدوار الهامة التي تؤديها في تأمين أسباب البقاء اقتصاديا لأسرتها، وتحث الدول الأطراف إلى اتخاذ التدابير اللازمة التي من شأنها أن تكفل للمرأة الريفية كامل حقوقها في كافة المجالات التعليمية، والعملية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والرياضية، دون تمييز.

الجزء الرابع: وهو متعلق بالشؤون القانونية، وتندرج تحته مادتين.

المادة الخامسة عشر: تنص فيها الاتفاقية على أنه يتعين إعطاء المرأة المساواة التامة بالرجل أمام القانون، وأن لها أهلية مماثلة لأهلية الرجل، وبناء على ذلك فإن لها الحق في إبرام العقود، وإدارة الممتلكات، وفي جميع مراحل الإجراءات المتبعة في المحاكم والهيئات القضائية.

ولأجل تحقيق هذه المساواة بين الرجل والمرأة أمام القانون فإن على الدول الأطراف إلغاء وإبطال جميع العقود، وسائر أنواع الصكوك الخاصة، التي يكون لها أثر قانوني يستهدف تقييد أهلية المرأة، أو تقييد حركتها، وحرية انتقالها، واختيار مسكنها، ومحل إقامتها.

المادة السادسة عشر: تمنح هذه المادة المرأة المساواة الكاملة مع الرجل في كافة القضايا المتعلقة بالزواج، والعلاقات الأسرية، حيث إنها تطالب بنفس حق الرجل في اختيار الزوج، وفي كل ما يتعلق بعقد الزواج، وأن يكون على المرأة جميع ما على الرجل من الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج، وعند فسخه، وعند وجود الأطفال، بغض النظر عن حالتها الزوجية.

كما تطالب هذه المادة بمساواة المرأة بالرجل في مسألة الولاية، والقوامة، والوصاية على الأطفال، وتبنّيهم، وفي حقها الكامل - أسوة بالرجل - في اختيار اسم الأُسرة والمهنة والوظيفة، وفي كل ما يتصل بملكية وحيازة الممتلكات، والإشراف عليها، وإدارتها، والتمتع بها، والتصرف فيها.

وتختم هذه المادة مطالبها للدول الأعضاء بأن لا يكون لخطوبة الطفل[1]، أو زواجه أي أثر قانوني، وعلى الدول الأعضاء اتخاذ جميع الإجراءات الضرورية لتحديد سن أدنى للزواج، ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرًا إلزاميًا.

الجزء الخامس: ويتألف من ستة مواد تتناول النواحي الإدارية والتنظيمية المتعلقة بتفعيل الاتفاقية، ومراقبة تنفيذها في الدول الأعضاء.

المادة السابعة عشر: لغرض متابعة التقدم المحرز في تنفيذ المواد السابقة، فإن الاتفاقية تدعو إلى إنشاء لجنة تتألف من أعضاء منتخبين، ويكون لكل دولة الحق في أن ترشح شخصًا واحدًا من بين مواطنيها، ثم تجري بعد ذلك انتخابات لأعضاء اللجنة، ويكون الأشخاص المرشحون هم الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات.

المادة الثامنة عشر: تطلب هذه المادة من كل دولة طرف في الاتفاقية أن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة تقريرًا دوريا، يبين ما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها، في سبيل إنفاذ أحكام الاتفاقية، ويُوضَّح في التقرير أيضًا ما أحرزته الدولة من تقدم

(١) المقصود بالطفل من كان دون سن الثامنة عشر.

في تطبيق بنودها، ويحق للدولة أن تبيِّن من خلال التقرير العوائق والصعاب التي أثرت في الوفاء بالالتزامات المقررة في الاتفاقية.

المادة التاسعة عشر والعشرون والحادية والعشرون: تتعلق ببعض الأمور الإدارية الخاصة بالنظام الداخلي للجنة المشكّلة لمتابعة تنفيذ أحكام الاتفاقية، ومدة عضوية الأشخاص المنتخبين، ومدة اجتماعاتهم، ومكان انعقادها، كما توضح هذه المواد آلية رفع تقارير اللجنة إلى الأمين العام ومن ثم إلى لجنة مركز المرأة[(١)].

المادة الثانية والعشرون: تمنح هذه المادة المنظمات غير الحكومية للدول المعنية حق تقديم تقارير موازية لتقارير الحكومة تسمى (تقارير الظل)، وهذا النوع من التقارير يهدف إلى تزويد اللجنة المعنية بتقييم التقدم المحرز في تنفيذ أحكام الاتفاقية بمعلومات إضافية، أو اطلاعها على معلومات قد تم إغفالها أو حذفها في التقارير الرسمية الحكومية.

الجزء السادس: ويتألف هذا الجزء من ثمان مواد، تتعلق بخطوات الانضمام للاتفاقية، وبآليات تنفيذ بنودها، وكيفية تطبيقها، وأخذ تعهدات الدول باتخاذ كافة التدابير لتطبيقها، ويتضمن هذا الجزء التنصيص على حق الدول الأعضاء في المطالبة بإعادة النظر في الاتفاقية، أو التحفظ على بعض بنودها، كما تضمن هذا الجزء آلية فض النزاع بين الدول عند حدوث اختلاف حول تفسير أو تطبيق بنود الاتفاقية.

---

(١) لجنة مركز المرأة تأسست في ١٩٦٤م من قبل المجلس الاقتصادي والاجتماعي، بهدف إعداد توصيات وتقارير إلى المجلس، بشأن تعزيز حقوق المرأة في المجالات السياسية والاقتصادية والمدنية والاجتماعية والتعليمية، إضافة إلى المشاكل العاجلة التي تتطلب اهتمامًا فوريًا في مجال حقوق المرأة. انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، د. نهى القاطرجي، ص٢٣٦.

المادة الثالثة والعشرون: تعلن فيها الاتفاقية أنها لا تعارض أية أحكام تسهم في تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة تتضمنها دساتير الدول الأعضاء ونظام حكمها، سواء وردت نصوص تلك الأحكام في تشريعات الدولة العضو أصالة، أو كانت مستقاة من أي اتفاقيات أو معاهدات دولية أخرى.

المادة الرابعة والعشرون: وفيها تأخذ الاتفاقية تعهدا على كل دولة عضو باتخاذ جميع ما يلزم من تدابير على الصعيد الوطني، تستهدف تحقيق الإعمال الكامل للحقوق الخاصة بالمرأة، والتي نصت عليها الاتفاقية.

المادة الخامسة والعشرون: تحدثت هذه المادة عن خطوات توقيع وتصديق الاتفاقية، فأكدت على أن باب التوقيع مفتوح لجميع الدول بلا استثناء، وأنه متى تم توقيع الدولة عليها فإنها تودع في وثائق التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة السادسة والعشرون: تبين هذه المادة أن للدولة العضو حق المطالبة بإعادة النظر في الاتفاقية، وذلك عن طريق إشعار كتابي يوجّه إلى الأمين العام للأمم المتحدة، وأن للجمعية العامة للأمم المتحدة اتخاذ الخطوات المناسبة حيال ذلك الطلب.

المادة السابعة والعشرون: نصت هذه المادة على تحديد بدء وقت سريان العمل بهذه الاتفاقية، فجاء في فقرتها الأولى أنه يبدأ نفاذ الاتفاقية في اليوم الثلاثين بعد إيداع وثيقة التصديق أو اكتمال انضمام عشرين دولة للاتفاقية، وذلك لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

أما بالنسبة لكل دولة تأتي بعد ذلك وتصادق أو تنضم للاتفاقية، فإن نفاذ الاتفاقية في حقها يكون بعد اليوم الثلاثين من تاريخ إيداع هذه الدولة وثيقة تصديقها أو انضمامها.

المادة الثامنة والعشرون: تعتبر هذه المادة من المواد الهامة في الاتفاقية، حيث إنها تتحدث عن مسألة التحفظات التي تبديها الدول على الاتفاقية، وما هي البنود التي يمكن التحفظ عليها، وما هي الآلية المتبعة في إبداء التحفظات أو سحبها بعد ذلك.

المادة التاسعة والعشرون: هذه المادة من أكثر البنود التي جرى عليها التحفظ، سواء من الدول الإسلامية أو من غيرها، خصوصًا ما يتعلق بفقرتها الأولى، حيث أنها تحيل التحاكم عند الاختلاف بين دولتين أو أكثر في تفسير أو تطبيق الاتفاقية إلى محكمة العدل الدولية، مالم يتم تسويتها عن طريق المفاوضات.

وفي فقرتها الثانية، تنبه المادة على أحقية الدولة الطرف في أن تعلن حال التوقيع أو التصديق على عدم اعتبار نفسها ملزمة بالفقرة الأولى، وبناء عليه فإن الدول الأطراف الأخرى لا تكون ملزمة أيضًا بتلك الفقرة مع تلك الدولة التي أبدت تحفظها على هذه المادة.

كما تشير المادة في فقرتها الثالثة إلى أن لأي دولة طرف أبدت تحفظًا على أي من مواد الاتفاقية، أن تسحب هذا التحفظ متى شاءت، وذلك عن طريق إشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة الثلاثون: هي المادة الأخيرة في الاتفاقية، وقد نصت على أن تودع هذه الاتفاقية التي تتساوى نصوصها الإسبانية، والإنكليزية، والروسية، والصينية، والعربية، والفرنسية في الحجة، لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

ثانيًا: نشأة الاتفاقية:

شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين اهتماما غربيًا متزايدًا بما يسمى (حقوق المرأة)، وتصاعدت حركة واسعة النطاق تستهدف

عولمة تلك القضية[١]، وتوجيه بوصلة العالم نحو الاهتمام بها والتركيز عليها.

وتنفيذًا لهذه الغاية قامت بعض الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية بالاستعانة بمنظمات دولية وإقليمية ومحلية تعمل على نشر مبادئها في العالم[٢]، وتسعى إلى فرض رؤية أحادية تمثل صورة (الدكتاتورية الثقافية) المعاصرة، وقد كان من ضمن تلك المنظمات الدولية منظمة الأمم المتحدة[٣]، التي تعود فكرة إنشائها إلى رئيس الولايات المتحدة الأمريكية «فرانكلين روزفلت»، والتي تتخذ من مدينة نيويورك الأمريكية مقرًا لها.

وإن المتتبع لجذور العلاقة بين منظمة الأمم المتحدة والمرأة، يمكنه أن يصل إلى بدايات تلك العلاقة في منتصف القرن العشرين، حيث أكد ميثاق الأمم المتحدة الذي اعتمد في سان فرنسيسكو عام ١٩٤٥م على مبدأ تساوي الرجال والنساء في الحقوق، وفي عام ١٩٤٨م صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، متضمنًا التأكيد على مبدأ عدم جواز التمييز بسبب الجنس، ثم توالت بعد ذلك المؤتمرات والاتفاقيات الدولية التي تناولت موضوع حقوق المرأة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن نتائج تلك المؤتمرات والاتفاقيات

---

(١) انظر: اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص٥٩.

(٢) انظر: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص٩٩.

(٣) منظمة الأمم المتحدة: هي منظمة دولية أنشئت في عام ١٩٤٥، وتتكون حتى الآن من ١٩٣دولة عضو. وتسترشد الأمم المتحدة في مهمتها وعملها بالأهداف والمقاصد الواردة في ميثاق تأسيسها، وقد وضع رئيس الولايات المتحدة الأسبق فرانكلين د. روزفلت تسمية «الأمم المتحدة»، واستُخدم هذا الاسم للمرة الأولى في «إعلان الأمم المتحدة» الصادر في ١ كانون الثاني/يناير ١٩٤٢م، خلال الحرب العالمية الثانية، عندما أخذ ممثلو ٢٦ دولة من حكوماتهم تعهدا بمواصلة القتال سويًا ضد قوات المحور.
انظر الموقع الرسمي للمنظمة على الإنترنت http://www.un.org/ ar/index.html

الدولية كانت تتخذ شكل توصيات اختيارية (غير ملزِمة للدول)، وإنما تتضمن تشجيعًا للدول الأعضاء على العمل بها، وتنتهج بعض الطرق والآليات لتساعدها على تنفيذ مشاريع وخطط تخدم غاياتها وأهدافها.

إلا أن التوجه الذي نَحتْه الأمم المتحدة مؤخرًا بات يأخذ طابع الإلزام في التطبيق، وأصبحت الدول الأعضاء تُجبر على تنفيذ بنود الاتفاقيات بعد التوقيع والمصادقة، وعليها أن تخضع لمراقبة المنظومة الدولية على أدائها ومدى تطبيقها لبنود الاتفاقيات التي وقعت عليها، وذلك من خلال وسائل مختلفة، تأخذ طابع الترغيب تارة، والترهيب تارة أخرى، ومن تلك الاتفاقيات الملزمة اتفاقية القضاء على كافة أشكال التميز ضد المرأة (سيداو)[1].

وتجدر الإشارة إلى أنه قد سبق صدور هذه الاتفاقية تمهيدٌ لها عرف باسم (إعلان القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة)، وقد تمت الموافقة عليه من قبل (الجمعية العمومية)[2] بالإجماع في جلستها المنعقدة في السابع من تشرين الثاني سنة ١٩٦٧م، وقد دعا هذا الإعلان إلى إزالة كل أشكال التمييز بين الجنسين، وشدد على أهمية إعطاء المرأة حقوقها التي وردت في الاتفاقيات السابقة، مع المطالبة بإدخال مبدأ المساواة بين الجنسين في دساتير الدول الأعضاء، وإلغاء كل القوانين أو الأعراف المخالفة لذلك[3].

ولما رأت الأمم المتحدة عدم جدوى العهود والمواثيق العديدة

---

(١) انظر: اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص٥٩.

(٢) الجمعية العمومية أو الجمعية العامة من أهم المؤسسات التي تقام عليها المنظمات الدولية، فهي التي تتولى قيادة المنظمة الدولية، وتحدد سياستها، وترسم أنشطتها، وهي تمثل الجهاز الواسع لجميع الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة، كما أن الجمعية العمومية هي المسؤولة عن انتخاب الأعضاء غير الدائمين في مجلس الأمن، واختيار أعضاء أجهزة الأمم المتحدة الأخرى. انظر: أجهزة الأمم المتحدة، أ. د. سهيل حسين الفتلاوي، ص١٧.

(٣) المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص٢٠٠ ـ ٢٠١.

السابقة في منع التمييز ضد المرأة، ورأت أن وضع المرأة لا زال يراوح في مكانه في كثير من الدول التي وقعت على المواثيق والاتفاقيات السابقة (غير الملزمة)، لجأت إلى إيجاد اتفاقية خاصة بالمرأة تكون في جوهرها إعلانًا عالميًّا لحقوق المرأة.

ومن هنا بدأت مفوضية مركز المرأة[(١)] في الأمم المتحدة عام ١٩٧٣م في إعداد معاهدة القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، وفي العام الذي يليه شُكلت لجنة خاصة لصياغة هذه المعاهدة في إطار اتفاقية دولية ملزمة للأعضاء، وقد كان للمؤتمر العالمي الدولي للمرأة والذي عقد في مكسيكو عام ١٩٧٥م أثره الكبير في التسريع في اعداد وصياغة الاتفاقية، إذ لاحظت خطة العمل الصادرة عن هذا المؤتمر ضرورة إصدار اتفاقية تتعلق بإلغاء التمييز ضد المرأة مع إجراءات لتطبيقها[(٢)].

استمر العمل على صياغة الاتفاقية لسنوات، حتى رأت النور في مؤتمر عقدته الجمعية العامة للأمم المتحدة تحت شعار القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة عام ١٩٧٩م، وخرج المؤتمرون باتفاقية تتضمن ثلاثين مادة، جُعلت في ستة أجزاء.

بعد ذلك فُتح باب التوقيع على الاتفاقية في أول آذار مارس ١٩٨٠م، وبعد تلقي التصديقات العشرين اللازمة دخلت الاتفاقية حيز التنفيذ في ٣ أيلول/سبتمبر ١٩٨١م، طبقًا لأحكام المادة (٢٧) التي تنص على مبدأ نفاذ الاتفاقية بعد شهر من تصديق أو انضمام الدولة رقم عشرين عليها[(٣)].

---

(١) مفوضية مركز المرأة هي لجنه فنية تابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة، تأسست في العام ١٩٤٦م، وهي تعتبر الهيئة الأساسية الرئيسية المخصصة حصرًا لصنع السياسة العالمية فيما يتعلق بالمساواة ما بين الجنسين، والنهوض بالمرأة، كما تهدف إلى إعداد التوصيات والتقارير للمجلس حول تعزيز حقوق المرأة في المجال السياسي والاقتصادي والمدني والاجتماعي والتعليمي.
http://www.un.org/ar/aboutun/structure/unwomen/csw.shtml

(٢) المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص٢٠٢.

(٣) كانت دولة تونس ضمن الدول العشرين الأولى الموقعة.

وقد انضمت إلى عضوية الاتفاقية حتى عام٢٠٠٠م إحدى عشرة دولة عربية، وإن تحفظت على بعض البنود في الاتفاقية وهي: الأردن ـ العراق ـ الكويت ـ ليبيا ـ المغرب ـ تونس ـ الجزائر ـ لبنان ـ مصر ـ اليمن ـ جزر القُمُر.

ومن الدول الإسلامية التي صادقت على الاتفاقية: إندونيسيا ـ باكستان ـ بنجلاديش ـ تركيا ـ ماليزيا، ثم توالى انضمام بقية الدول العربية الأخرى، حيث انضمت المملكة العربية السعودية في أواخر عام ٢٠٠٠م بموجب المرسوم الملكي رقم (٢٥)، وتاريخ ٢٨/٥/١٤٢١هـ الموافق ٢٨/٨/٢٠٠٠م، ثم تبعتها موريتانيا عام ٢٠٠١م، ثم البحرين، ثم سوريا والإمارات، ثم عُمان، ثم قطر عام ٢٠٠٩م.

وحتى عامنا هذا ٢٠١٩م تكون جميع الدول الإسلامية قد وقعت وصادقت على هذه الاتفاقية باستثناء دولتين هي السودان، والصومال، ومن خارج العالم الإسلامي نجد دولا كالولايات المتحدة الأمريكية، وبالاو(١) لم تصادق عليها، ودولة التونغا(٢) لم توقع عليها(٣).

---

(١) بالاو: جزيرة في المحيط الهادئ تقع على بعد ٨٠٠ كم شرق الفلبين، تتكون جمهورية بالاو من ست مجموعات من الجزر في المحيط الهادئ، تقدر مساحتها ٤٥٩ كم٢، عاصمتها ميلكيوك، واللغة الرسمية فيها الإنجليزية والبالاوية.

انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية https://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) تونغا أو رسميًا مملكة تونغا: هي أرخبيل يضم ١٧٦ جزيرة متناثرة على مساحة قدرها ٧٠٠،٠٠٠ كم٢ في جنوب المحيط الهادئ منها ٥٢ مأهولة فقط، تمتد المملكة على مسافة نحو ٨٠٠ كم من الشمال إلى الجنوب وتقع في نحو ثلث المسافة بين نيوزيلندا وهاواي، أما أصل التسمية فيعود إلى اللغات البولينيزية حيث تعني كلمة تونغا الجنوب. انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية، مصدر سابق.

(٣) الفرق بين التوقيع والتصديق في الاتفاقية: يعتبر التوقيع على الاتفاقية أو البروتوكول الملحق بها بمثابة الخطوة الأولى في التصديق، غير أن التوقيع في حد ذاته لا يلزم الدول قانونًا بالتنفيذ، إلّا أنه يعبّر عن نوايا الدولة في تجربة=

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن معظم الدول الإسلامية قد أبدت تحفظها[1] على بعض بنود الاتفاقية، باعتبار أن الاتفاقية تسمح بهذا التحفظ كما جاء في مادتها ٢٨ و٢٩، إلّا أن المتأمل في إجراءات هذه التحفظات، وما يتبعها من ضغوط على الدول لرفع تحفظاتها يدرك أن البنود التي تجيز التحفظ ليست إلّا ذرًّا للرماد في العيون.

فالاتفاقية تعمد أولًا إلى وضع شروط لقبول تلك التحفظات، ثم هي تحدد بنودا تعدها من صلب الاتفاقية وروحها لا تسمح بإبداء التحفظات عليها وهي المادتين الثانية والسادسة عشر، وهي التي تتضمن إلزام الدول بإدماج مبدأ المساواة بين الجنسين في جميع الدساتير والتشريعات الوطنية، كما تتضمن إلزام الدول الأعضاء بإلغاء أو إبطال أي تشريع يكون فيه تمييزًا بين الرجل والمرأة.

«كما تدأب الأمم المتحدة على وضع القوانين والاتفاقيات وعقد المؤتمرات التي من شأنها التضييق والضغط على الدول لرفع تحفظاتها، وإلزامها بالاتفاقية، وتتخذ من الجمعيات النسوية غير الحكومية ذراعًا لتحقيق ذلك، عبر الضغط على حكومات بلادها لرفع التحفظات، واتخاذ كل الإجراءات من أجل ملاءمة التشريعات مع موادها.

=المعاهدة محليا والنظر في التصديق عليها، بينما يعتبر التصديق إجراء رسمي تصبح من خلاله الدولة ملزمة بالمعاهدة أو الاتفاقية التي تصادق عليها.
انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأسرة، د. نهى القاطرجي، ص١١٤، ١٣٦.

(١) التحفظ حسب المفهوم القانوني الدولي هو: بيان من طرف واحد. مهما كانت صيغته وتسميته. تُدلي به دولة ما لدى توقيعها معاهدة أو تصديقها أو قبولها أو إقرارها أو انضمامها إليها، وترمي من ورائه إلى استثنائها من الأثر القانوني لأحكام بعينها من المعاهدة، أو تعديل هذا الأمر في الاتفاقية على تلك الدولة، انظر: اتفاقية فينا لقانون المعاهدات، المادتان (١٩ _ ٢١).
http://hrlibrary.umn.edu/arabic/viennaLawTreatyCONV.html

وقد بدأت تلك الضغوطات تؤتي أكلها، فالمغرب رفعت تحفظها عن المادتين التاسعة والسادسة عشر، واعتمدت منذ العام ٢٠٠٤م مبدأ الرئاسة المشتركة للأُسرة، ما يعني سلب القوامة من الرجل، وكذلك رفعت تونس والجزائر تحفظهما عن المادة التاسعة، ورفعت الأردن تحفظها عن المادة الخامسة عشر»[١].

فالتحفظات التي ادعت الاتفاقية أنها تجيزها، وجعلت للدول من خلالها حقاً في تقرير شؤونها ما هي إلّا إجراءات شكلية، تُشعر الدول التي قدمتها بالرضا تجاه نفسها، لكونها أصبحت جزءًا من مجتمع دولي من جهة، واحتفظت بخصوصيتها من جهة أخرى، إلّا أن الأمم المتحدة لا تلبث أن تستغل ما لديها من أدوات لممارسة الضغط السياسي والاقتصادي والقانوني لرفع تلك التحفظات، فلجنة سيداو ترفض التحفظات على الاتفاقية برمتها[٢]، وتعد مصادقة تلك الدول على الاتفاقية صورية مالم ترفع تحفظاتها، وتتهمها بالاتكاء على الخصوصيات الثقافية والدينية لتبرير التمييز بين الجنسين[٣].

---

(١) المرأة المسلمة، حرية تنقلها وسكنها بين الشريعة الإسلامية واتفاقية سيداو، د. ساجدة عفيف عتيلي، ص١٧٢.

(٢) انظر: التوصيتان العامتان للجنة سيداو المعنيتان بالتحفظات وهما التوصية ٤، والتوصية ٢٠، ورمزهما على التوالي: cedaw/c/gc/4, cedaw/c/gc/20

(٣) انظر: المرأة المسلمة، حرية تنقلها وسكنها بين الشريعة الإسلامية واتفاقية سيداو، مصدر سابق، ص١٧١.

المبحث الثاني

جذور الاتفاقية الفكرية والعقدية

اتفاقية سيداو ليست إلّا ترجمة وصورة نهائية لفكر تشكّل في بيئات معينة عبر عشرات بل مئات السنين، فالمتتبع لجذور الأفكار السيداوية يلزمه أن يمخر عباب تاريخ الفكر الأوروبي ليصل إلى أطراف تلك الجذور، والتي كانت تستمد غذاءها من تربة أوروبية خاصة، كانت لها ظروفها وملابساتها الخاصة.

وينبغي لنا ونحن نبحث عن جذور الأفكار السيداوية أن نفحص تلك البيئة الأوروبية، والتي تعد بمثابة نواة لتلك الأفكار، وأن نسلط عليها الضوء، ونرى ما تحمله من صبغات فلسفية أو دينية أو اجتماعية قبل مبعث عيسى عليه السلام وبعد رفعه، كان لها الأثر الضخم في تشكل تلك الأفكار، ونسير معها في تعرجاتها الممتدة عبر التاريخ صعودًا وهبوطًا، حتى نصل إلى صورتها النهائية التي تمثلها الاتفاقية.

ويمكن لنا أن نبرز ثلاثة عوامل مهمة، أثرت في البيئة الأوروبية ككل، وشكلت نسيجها الاجتماعي وبناءها العقدي، وبالتالي تأثر بها الفكر الأوربي بشكل كبير، وحيث أن المرأة تشكل عنصرًا أساسيًا في ذلك المجتمع فقد لحقها تأثير تلك العوامل بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وكان لها انعكاسات كبيرة على التحولات التي شهدها وضع المرأة الغربية في القرون المتأخرة.

أولًا: التراث اليوناني والروماني:

إن أية حضارة عرفتها البشرية لا يمكن فصلها عن ماضيها وتراثها بأي حال من الأحوال، فإن للتراث سطوة على الحاضر والمستقبل لا يمكن إنكارها، سواء كان ذلك التأثير مرحّبا به أو مغضوبا عليه، ولهذا فلقد كان لأدبيات الحضارة اليونانية والحضارة الرومانية أثرهما الهائل على المجتمعات الغربية بوجه عام.

يقول الكاتب الأمريكي الشهير ول ديورانت[(١)] في مقدمة حديثه عن الحضارة اليونانية وأثرها في الحضارة الغربية المعاصرة: «إننا لا نكاد نجد شيئًا في ثقافتنا الدنيوية ـ اللهم إلّا آلاتنا ـ لسنا مدينين به لليونان»[(٢)]، ويقول بعدها بأسطر: «وقصارى القول أنه ليس في الحضارة اليونانية شيء لا ينير لنا سبل حياتنا»[(٣)].

ولا يقلُّ أثر الحضارة الرومانية على المجتمعات الغربية المعاصرة عن الحضارة اليونانية إن لم يزد عليها، فهذا أحد أبناء الحضارة الغربية، وهو محمد أسد رَحِمَهُ اللهُ[(٤)] يصف أثر تلك الحضارة على مجتمعه

---

(١) ول ديورانت مؤلف أمريكي، ولد سنة ١٨٨٥م، اشتغل بالصحافة والتعليم، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كولمبيا، يعتبر من أبرز الكتّاب الذين وقفوا جهودهم على تبسيط التاريخ والفلسفة، له مؤلفات عدة منها: الفلسفة والمشكلة الاجتماعية، وقصة والفلسفة، وقصة الحضارة، توفي سنة ١٩٦٢م وله من العمر ٧٧ عاما. انظر: قصة الحضارة، مصدر سابق، (٢١/١).

(٢) قصة الحضارة، ول ديورانت، (٥/١).

(٣) المصدر السابق (٥/٢).

(٤) محمد أسد (ليوبولد فايس سابقًا) كاتب وصحفي ومفكر نمساوي، ولد في الإمبراطورية النمساوية الهنجارية عام ١٩٠٠، كان على الديانة اليهودية ثم تحول إلى الإسلام، درس الفلسفة في جامعة فيينا؛ وعمل مراسلًا صحفيًا، وبعد منحه الجنسية الباكستانية تولى عدة مناصب منها منصب مبعوث باكستان إلى الأمم المتحدة في نيويورك. وطاف العالم، ثم استقر في إسبانيا وتوفي فيها سنة ١٩٩٢م، له مؤلفات من أهمها: منهاج الإسلام في الحكم، الإسلام على مفترق الطرق،=

فيقول: «ولكن الحقيقة الباقية أن كل ما هو اليوم حقيقي في الاستشراف الغربي للحياة والأخلاق يرجع إلى المدنية الرومانية»[(١)].

وإذا تقرر لدينا الأثر الكبير لهاتين الحضارتين على الحضارة الغربية المعاصرة في شتى مجالاتها، ومنها الجانب الاجتماعي، وتحديدًا قضية المرأة التي هي محل بحثنا ودراستنا، فيحسن بنا الوقوف الآن على واقع تلك المجتمعات، نتعرف من خلالها على حال المرأة، نطلع على مولدها ونشأتها وتقبّل المجتمع لها، ثم نتتبع أحوالها بعد ذلك على مر العصور، فإن هذا كفيل بأن يوصلنا في نهاية المطاف إلى أخذ تصور واضح عن المنعطفات التي سارت عليها المرأة الغربية منذ ذلك الزمن، ويعطينا تسلسلا ذهنيا للتقلبات الحادة التي عاشتها تلك المجتمعات، مما يهيئ لنا القدرة على أن نستوعب الحال الذي وصلت إليه المرأة الغربية اليوم.

المرأة في المجتمع اليوناني:

لنبدأ بالحضارة اليونانية، فقد شكلت الأساطير جزءًا مهما من مصادرها المعرفية، وأصبحت تمثل عقيدة اليونان، وفلسفتهم، وآدابهم وتاريخهم جميعًا[(٢)]، حيث كانت تزرع في نفوس أبنائها ما تريد أن تزرعه من القيم والمعارف التي تؤثر في فكرهم وسلوكهم، فكانت تصور العلاقة بين البشر وبين الآلهة علاقة صراع وخصام لا يفتر، فتصور أن الآلهة لا تفتأ عن محاولة قهر الإنسان وتحطيمه،

=الطريق إلى الإسلام، ترجمة وتعليقات على صحيح البخاري، رسالة القرآن، الطريق إلى مكة.

انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية: https://ar.wikipedia.org

(١) الإسلام على مفترق الطرق، لمحمد أسد، ص٤١.

(٢) انظر: قصة الحضارة لول ديورانت (٦/ ٣٢٠).

لكي لا يطمح في أن يكون مقتدرًا مثلها، وهو من جانبه دائم التحدي لها، كلما وقع في حفرة من حفائرها عاد يستجمع قواه ليصارعها من جديد[١].

تقول أسطورة (بروميثيوس) الشهيرة: إن «زيوس» إله الآلهة خلق الإنسان من قبضة من طين الأرض، ثم سواه على النار المقدسة، ثم وضعه في الأرض محاطًا بالظلام، فأشفق عليه كائن أسطوري يسمى «بروميثيوس»، فسرق له النار المقدسة لكي ينير له ما حوله، فغضب «زيوس» على الإنسان وعلى «بروميثيوس»، فأما «بروميثيوس» فقد وكّل به نسرًا يأكل كبده بالنهار ثم تنبت له كبدًا جديدة بالليل يأكلها النسر بالنهار، في عذاب أبدي، وأما الإنسان فقد أرسل له «زيوس» «باندورا»[٢] لكي تؤنس وحشته (في ظاهر الأمر)، وأرسل معها هدية عبارة عن علبة مقفلة، فلما فتحها إذا هي مملوءة بالشرور، التي قفزت من العلبة وتناثرت على سطح الأرض لتكون عدوًا دائمًا وحزنًا للإنسان، ولتنغص عليه حياته[٣].

بتلك الأساطير وأمثالها تشكل جزء من الفكر اليوناني حول المرأة، وهكذا ترسخ - في اعتقادهم - أن أول انحطاط للجنس البشري كان مرتبطًا بظهور المرأة، وأن العقاب الأزلي للرجل نتج عن ظهور هذا الكائن في الحياة البشرية، وعلى وقع أحداث تلك الأساطير والروايات استمد المجتمع اليوناني شيئًا من نظرته إلى المرأة[٤].

فالأسطورة سالفة الذكر، تصور الأنثى «باندورا» بأنها منبع

---

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب: ٤٥٩.
(٢) كائن أسطوري يرمز إلى الأنثى.
(٣) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، (١٨٨/٥).
(٤) انظر: النساء في الفكر السياسي الغربي لسوزان موللر (٢٨) بتصرف يسير.

الشرور، وأن الإله استغلها لإغواء الرجل وإيقاعه في شراكها، بعد أن عاش فترة طويلة حرًّا بغير مرض ولا تعب ولا جهد، فجاءت بأسلوب المكر والخديعة، حاملة تلك العلبة المقفلة التي ملأت الأرض شرورًا، وجلبت للرجل معها الأحزان.

وقد ظهر أثر تلك الروايات والأساطير على نظرة الناس الدونية للمرأة في المجتمع اليوناني بشكل عام[١]، فقد كان الرجال ينظرون إلى النساء نظرة نفعية بحته، فيجدون أكثر فائدة لهن في البيت، ولم يكن في مقدور المرأة أن تتعاقد على شيء، أو أن ترفع قضايا أمام المحاكم إلّا عن طريق الكفيل القانوني، فهي كسقط المتاع تباع وتشترى في الأسواق، وهي مسلوبة الحرية والمكانة في كل ما يرجع إلى حقوقها المدنية، فهي لم تكن تتمتع بحقوق المواطنة، إذ كان البالغون من الذكور فقط هم الذين يعتبرون مواطنين كاملين، بل تعدت الإهانة هذا الحد لتصل إلى إلغاء إنسانية المرأة باعتبار أن العمل الذي يقوم به الفرد تحت تأثير المرأة عمل باطل قانونًا[٢].

وكانت الفكرة الرائجة في ذلك المجتمع أن المرأة أكثر فسادا بالطبع من الرجل، وأكثر جلبًا للكدر وعدم السرور، كما أنها تتمتع بالطيش والخفة[٣]، ولهذا كان البغاء والتجارة بالنساء تعد مهنة في معظم مدن اليونان، وكانت الفتيات يجزن لمن يردن ابتياعهن أن يختبروهن كما تختبر الكلاب، وكان بوسع الرجل أن يعقد الصفقة

---

(١) كان هناك استثناءات لهذا الوضع المزري للمرأة في اليونان، كما في مدينة إسبرطة خصوصًا في عصور اليونان المتأخرة، حيث كانت متحررة من أكثر القيود التي قُيدت بها نظيراتها في بقية المدن اليونانية، وإن كان ذلك التحرر غير المنضبط من أبرز أسباب انهيار الحضارة اليونانية فيما بعد.

(٢) انظر: قصة الحضارة، مصدر سابق (٧/١١٧ ـ ١١٨)، المرأة بين الفقه والقانون للدكتور: مصطفى السباعي (١٣).

(٣) المرأة في القديم والحديث، لعمر رضا كحاله (١/١٦٧).

التي يريدها والزمن الذي يبتغيه، وربما كانت البنت تؤجر لرجلين أو أكثر في وقت واحد، توزع وقتها بينهم حسب مواردهم المالية[(١)].

أما المرأة التي اختارت طريق الزواج، فلم يكن ذلك الطريق عاصمًا لها من الإهانة أيضًا، إذ لم يكن مسموحًا أن تختار شريكها، فإذا زوّجها والدها انقطعت صلتها بأقاربها، وانتقلت جميع السلطات التي كانت لأبيها إلى الزوج، وقد كانت هناك عادات رمزية للزواج في المجتمع اليوناني تؤكد حالة الإذلال الذي مارسوه ضد المرأة، فقد «كان العريس يأخذ بيد عروسه المحجبة ذات الثوب الأبيض، ويسير بها إلى عربة تقلّها معه إلى بيت أمه، فإذا وصلا إلى البيت حملها وتخطى بها عتبة الدار، كأنه يمثل بذلك أسرها في العهد القديم»[(٢)]..

وكانت للزوج السلطة المطلقة «حتى فيما يتعلق بحياة الأولاد، فإذا شاء انتزع من الأم مولودتها وتركها في الجبل أو في الطرقات في جرّة من الفخار تبكي بكاء يفتت الأكباد حتى تموت من التعرض لتقلبات الجو، والأم في ذلك لا تستطيع أن تنبس ببنت شفه لأنها لا اعتبار لها، ولأنها ألعوبة أعفيت من تبعات الحياة»[(٣)].

وإذا ما أردنا أن نجمل نظرة اليونانيين للمرأة ودورها في ذلك المجتمع، فهذا دمستين[(٤)] ـ كما ينقل عنه صاحب قصة الحضارة ـ يلخص لنا مكانة المرأة عندهم فيقول: «إنا نتخذ العاهرات للذة، والخليلات لصحة أجسامنا اليومية، والأزواج ليلدن لنا الأبناء الشرعيين ويعنين بيوتنا عناية تنطوي على الأمانة والإخلاص»[(٥)].

---

(١) انظر: المرأة في التاريخ والمجتمع للدكتورة: بشرى قبيسي (٣٠).
(٢) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت (٧/١١٤ ـ ١١٨).
(٣) المرأة في التاريخ والشريعة، للدكتور: أسعد السحمراني (٣٠ ـ ٣١).
(٤) لم أقف على ترجمته.
(٥) قصة الحضارة، ول ديورانت (٧/١١٤).

هذه بعض ملامح صورة المرأة في العقلية اليونانية، وقد صاحَب هذا الإزراء بشخصها ـ كنتيجة منطقية لتلك النظرة الدونية ـ حرمانها من أبسط حقوقها الإنسانية، يقول فينلي[(١)]: «كان يُحرّم عليها حق الحياة النبيلة»[(٢)].

ولم يكن المجتمع اليوناني يَعتبر المرأة مؤهلة للتملك، ولذا لم يكن بمقدورها تملك أي عقار، ولا أن يصل إليها ميراث والدها بعد وفاته حتى وإن لم يكن لها إخوة، فإن الأب يوصي بثروته لرجل يختاره على أن يتزوج تلك الابنة، وإن كانت متزوجة ولم يوص الأب إلى أحد بشيء وجب عليها أن تنفصل وترتبط برجل قريب للأب حتى تحظى بشيء من الإرث، وإلا وجب عليها أن تتنازل عنه[(٣)].

جاء فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أفلاطون[(٤)]، وأرسطو[(٥)] ـ وهم

---

(١) لم أقف على ترجمته.
(٢) عالم الأوديسة لفينلي (٨٣)، نقلًا عن: النساء في الفكر السياسي الغربي، سوزان موللر، ص٢٩
(٣) انظر: المرأة إلى أين، خيرية الزبيدي، ص٢٢.
(٤) أفلاطون فيلسوف يوناني، ولد في أثينا سنة ٤٢٧ أو ٤٢٨ق.م، ونشأ في أُسرة عريقة الحسب، كان لبعض أفرادها المقام الأول في الحزب الأرستقراطي وشأن كبير في السياسة الأثينية، تتلمذ على الفيلسوف سقراط وهو في سن العشرين، وتثقف كأحسن ما يتثقف أبناء طبقته، ويعد هو وتلميذه أرسطو وإمانويل كنت أعظم فلاسفة العالم على طول تاريخ الفكر الإنساني، توفي في أثينا سنة ٣٤٧ ق م. انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي (١٥٥/١)، تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص٧٩، موسوعة الفلاسفة، د. فيصل عباس، ص٣١.
(٥) أرسطو طاليس، فيلسوف يوناني، لقب بالمعلم الأول، ولد في مدينة أسطاغيرا سنة ٣٨٤ ق.م، قدم إلى مدينة أثينا وهو في سن الثامنة عشر ودخل الأكاديمية، وهي المدرسة التي كان يدرّس فيها أستاذة أفلاطون، ثم تولى تربية الإسكندر المقدوني لمدة خمس سنوات، عاد بعدها إلى أثينا وأنشأ لنفسه مدرسة خاصة به عرفت باسم (المشائية)، ألف العديد من الكتب، وألقى العديد من المحاضرات، وكانت وفاته سنة ٣٢٢ ق. م. انظر: موسوعة الفلسفة، (٩٨/١)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص١٤٦، موسوعة الفلاسفة، ص٣٦.

أبناء بيئتهم ـ ليصوغوا أفكارهم التي رضعوها من بيئتهم المسيئة للمرأة في شكل محاورات ونقاشات تجوب الطرق اليونانية، وتدخل بيوتها، وتلامس عقول ساكنيها، كيف لا وقد كانت تلك الأفكار تطرح على أذهان الناس في العصر الذهبي للفلسفة، فكانت تتحول إلى دساتير تتحاكم إليها المجتمعات، وتؤثر على سلوك الأفراد، وتحصر تفكيرهم، وتحدد زوايا نظرتهم للعالم من حولهم.

وحتى لا يطول بنا المقام في نقل آراء أولئك الفلاسفة عن المرأة، فسنختار جملة مما توارثته الأجيال من مقولهم وحواراتهم وكتاباتهم، مما كان له أثر في واقع الناس وحياتهم، تكون كفيلة بتجلية صورة المرأة في أذهانهم، وإزاحة الستار عن التمثال المشوه الذي رسموا ملامحه في عقول أبناء مجتمعهم.

أفلاطون والمرأة:

أما أفلاطون فإن «فلسفته عكست كراهية المرأة المتأصلة في التراث اليوناني، فكانت تعبيرًا صريحًا عن عصرها»[١]، فهو يعتبر المرأة مخلوقة من الرجال الأشرار الفاسدين، ويجعل وجود الشخص (امرأة) إنما هو عقوبة لفشله في حياته السابقة، يقول في بعض محاوراته: «الطبيعة البشرية نوعان: الجنس الأعلى، وسوف يسمى من الآن فصاعدا باسم (الرجل)، فلم يكن الخلق الأصلي يتألف إلّا من الرجال، أولئك الذين استطاعوا قهر شهواتهم أصبحوا فضلاء على الأرض، وسوف يسمح لهم بالعودة إلى سعادة النجوم التي أتوا منها، أما بالنسبة لأولئك الذين فشلوا على الأرض، والجبناء والأشرار، فسوف يعاقبون بأن يولدوا من جديد نساء»[٢].

(١) أفلاطون والمرأة، د.إمام عبدالفتاح إمام، ص١٥.
(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٤٢.

وفي مواضع أخرى من محاوراته نجده يعدّ المرأة من ملكيات الرجل الخاصة، فبإمكاننا «أن نلحظ بسهولة أن أفلاطون يصنف النساء دائمًا في أحاديثه مع العبيد، والأطفال، والأشرار والمخبولين من الرجال، أو مع الحيوانات والقطيع، ومن ذلك قوله: (ليس في مقدور أي امرأة أو صبي أو حيوان أن يحدد ما هو صالح له، وأن يأخذ في علاج نفسه بنفسه)، ويقول في موضع آخر: (طالما كان لكل منا نساء وأطفال ومنازل وغير ذلك من الأشياء التي يمتلكها الأفراد ملكية خاصة، فإننا لن نحقق مشروعنا)، هكذا يرى أفلاطون أن المرأة ليست إلّا قطعة من قطع الأثاث أو دابة أو عبدا لا تتجاوز قيمتها ما تعطيه من فائدة، وما تجلبه من منفعة، فهو لا يتحدث عن المرأة كأنثى بأي قدر من التعاطف»[(١)].

أرسطو والمرأة:

أما أرسطو فلم يكن أفضل حالا من أستاذه في نظرته للمرأة، وكان منسجما مع أطروحات مجتمعه الأثيني المعادي لها، يبرر له الموقف العدائي، ويحشد الأدلة على صحته وسلامته، وكان يمتاز عن استاذه بأثر فلسفته البالغ على مجتمعه، تقول سوزان بل ـ كما ينقل عنها الدكتور إمام عبدالفتاح إمام في كتابه أرسطو والمرأة ـ : «إن الصورة التي رسمها أرسطو للمرأة بالغة الأهمية، وذات أثر هائل، فقد ترسبت في أعماق الثقافة الغربية، وأصبحت هي الهادي والمرشد عن النساء بصفة عامة»[(٢)]، وتقول الدكتورة ليندا جين شيفرد: «عكست كتابات أرسطو التفكير في عصره، وهيمنت على الفكر الغربي لما يربو على ألفين من السنين، إن أرسطو وهو أعظم من قام بجمع وتصنيف

---

(١) انظر: أفلاطون والمرأة، مصدر سابق، ص٦٣، ٧٠.

(٢) انظر: أرسطو والمرأة، للدكتور إمام عبدالفتاح إمام، ص٧.

المعارف في العالم القديم، يطرح العرض النسقي الأوحد في المعارف حتى عصر النهضة، فكيف نظر إلى العالم؟ ماذا كتب عن المرأة؟»[1].

كانت النظرة الدونية للمرأة عند أرسطو تمثل انعكاسًا لفلسفته التي تقسم الكون إلى ذكر وأنثى، فالطبيعة أنثى وهي أدنى، والسماوات والشمس ذكر وهي في الأعلى، وينبغي لكل ما كان في الأعلى أن ينفصل بقصارى ما أمكن عما هو أدنى، وإذا ما قارنا بين الجنسين فإن للرجل قدرات وإمكانات عقلية تؤهله بشكل طبيعي لأن يكون في الأعلى، والأنثى تفتقر لتك الإمكانات فهي في مرتبة أدنى، ولذا فالنتيجة المنطقية والبديهية لهذه المحاكمة أنه «اعتبر الأنوثة تشوها يحدث في السياق العادي للطبيعة، وليست الأنثى إلّا ذكرًا مشوهًا نتج عن عيب في المبدأ الفعال عند الجماع»[2].

هذه النتيجة المبنية على مقدمات فاسدة، هي التي شكلت مكانة المرأة في فلسفة أرسطو، فهي ـ كما يزعم ـ تمثل الوضع الطبيعي المنسجم مع ما لديها من قدرات وملكات، ولهذا فهو يخلص إلى أن المرأة ليست إلّا «مجرد وعاء سالب... وهي من الرجل كالسيد من العبد بل وأقل، فهي ناقصة، وتقف في أدنى المراتب حيث تقترب من الطفل أو الغلام، وكذلك الحيوان، فطبيعتها تؤهلها للعبودية والطاعة»[3].

بهذه النقولات يمكن لنا أن نتبين مكانة المرأة في الذهنية اليونانية بوجه عام، خصوصًا إذا صدرت ممن يمثلون واجهة المجتمع اليوناني في أوج حضارته وفي عصره الذهبي.

---

(١) أنثوية العلم، د. ليندا جين شيفرد، ترجمة: يمني طريف الخولي، ص٢٧.

(٢) انظر: أنثوية العلم، مصدر سابق، ص٢٨ ـ ٢٩.

(٣) انظر: الفلسفة والنسوية، لمجموعة من الأكاديميين العرب، ص٤٧.

المرأة في المجتمع الروماني:

وأما المجتمع الروماني الذي يمثل الوريث الحقيقي للحضارة اليونانية، فإنه يمكننا أن نقسم حال المرأة فيه إلى مرحلتين متباينين:

المرحلة الأولى: وهي المرحلة التي عاشتها المرأة في ظل الجمهورية، وتمثل المرحلة الأولى للحكم الروماني، وامتدت من ٥٠٨ ـ ٣٠ ق.م

المرحلة الثانية: مرحلة الإمبراطورية، التي امتدت من نهاية الحكم الجمهوري حتى اعتناق روما للديانة النصرانية في عهد قسطنطين.

أما المرحلة الأولى فقد: «كان شعارهم فيما يتعلق بالمرأة: إن قيدها لا يُنزع، ونيرها لا يُخلع»[(١)]، وكان مما يؤكد مثل هذه المقولات بعض القوانين الاجتماعية الجائرة عند الرومان في ذلك الوقت، وهي قوانين تهين المرأة، وتحط من كرامتها، وتصادر إنسانيتها وحقوقها، ومنها ما يسمى بقانون (السطوة الأبدية)، حيث يُمنح الأب بموجبه كامل الحق على الممتلكات التابعة للأُسرة، ومن تلك الممتلكات الزوجة والأبناء والعبيد.

«كان الأب هو مركز الأُسرة وكاهنها ومنفذ طقوسها الدينية وقاضيها وحاكمها، وكان له الحق في قتل زوجته أو أبنائه دون أن يحاسبه القانون»[(٢)]، «فهو الذي يملك، وهو الذي يبيع ويشتري، ويتصرف في كافة شؤون أسرته، أما المرأة فلم يكن لها إلى جانبه شيء، فقد كان القانون يعد (الأنوثة) سببًا من أسباب انعدام الأهلية كحداثة السن والجنون»[(٣)].

---

(١) المرأة في القرآن، عباس محمود العقاد، ص٤٢.

(٢) المعتقدات الرومانية، خزعل الماجدي، ص٣٥٩.

(٣) المرأة بين حقوقها السياسية واتفاقية عدم التمييز في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، د. الشحات إبراهيم منصور، ص١٣.

اعتبر القانون الروماني في العهد الجمهوري أن «البنات ملك أبيهن، فكان على الولي واجب تزويجهن منذ حداثة سنهن من غير أن يكون لهن رأي، وإذا لم يكن قد اعترف حين العقد بالتخلي عن سلطته الأبوية، حُقّ له أن ينقض ما أبرمه من عقد الزواج، وأن يسحب ابنته من دار زوجها الذي يحبها ومن بين أولادها»[١].

و«كان يحرم على المرأة أن تظهر في دار المحكمة ولو كانت شاهدة، وإذا مات زوجها لم يكن لها أن تطالب بأي حق لها في ماله، وكان له إذا شاء أن يحرمها من أن ترث شيئًا من هذا المال، وكانت في كل أدوار حياتها تحت رقابة رجل، لا تستطيع أن تتزوج أو تتصرف في مالها بغير رضاه»، وكان من حق الزوج أن يقتل زوجته إذا بدر منها ما يسوء دون محاكمة، في مقابل أنه لا يحق لها أن تحاكمه أو حتى تؤذيه بلسانها إذا ارتكب هو نفس الخطأ، يقول كاتو الكبير[٢]: «إذا وجدتَّ زوجتك تزني، فإن القانون يبيح لك أن تقتلها من غير محاكمة، وإذا ما فاجأتك مصادفة وأنت ترتكب هذه الجريمة نفسها فليس لها أن تمسك حتى بأطراف أصابعها، لأن القانون يحرم عليها هذا»[٣].

أما حين انتقلت روما إلى الحكم الملكي وتقلد القياصرة مقاليد الحكم فيها، تبدلت منزلة المرأة عندهم، وتحولت من «الاستعباد

---

(١) المرأة في القديم والحديث لعمر رضا كحالة (١/١٨٢).

(٢) كاتو الأكبر، (تفريقًا له عن حفيده كاتو الأصغر) أو كاتو الحكيم أو كاتو الرقيب، رجل دولة روماني مرموق، اشتهر بالتمسك بالتقاليد اليونانية القديمة، وكان يهاجم الترف والإسراف والعادات الجديدة التي قامت في الإمبراطورية الرومانية (عاش ٢٣٤ . ١٤٩ ق.م).

انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية، https://ar.wikipedia.org

(٣) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت (٩/١٢٠، ١٤٤)

المحض إلى الانطلاق المحض»[1]، فتحررت من قيود العبودية للأب أو الزوج، إلى قيود العبودية للشهوات والملذات.

و«كان ازدياد الثراء وفساد الأخلاق من أكبر العوامل في الانحلال الخلقي وانفصام رابطة الزواج، وظلت الدعارة منتشرة في البلاد رغم ازدياد التنافس من النساء ومن الرجال، وازداد عدد المواخير والحانات التي تأوي هؤلاء العاهرات...، وأصبح الزنا من الأمور العادية، وألفه الناس حتى لم يعد يستلفت أنظار إنسان، وامتنع بعض الرجال عن الزواج امتناعًا تامًا، وكانت حجتهم في هذا أن المرأة الجديدة قد ذهب حياؤها وأسرفت في حريتها»[2].

بهذا الشكل تبدل حال المرأة الرومانية، وخرجت من جاهلية الرق والعبودية في مرحلتها الأولى لتلج جاهلية الانحلال وعبودية الشهوات في المرحلة الثانية، «وأخذت العادات والأخلاق تنهزم أمام حرية النساء التي كن يحلمن بها، ويتجاسرن للمطالبة بها من قبل، وأصبحت كلمة الحرية والمساواة أصلا من أصول الفلسفة الاجتماعية لمدة قرن من الزمن»[3].

وقد استمر الانحلال الأخلاقي في المجتمع الروماني حتى وصل إلى دركات سحيقة، فقد تبنى القانون الروماني تنظيم دور الدعارة والإشراف عليها، وكان يحتم ألّا توجد إلّا خارج أسوار المدن، وألا تفتح إلّا ليلًا، لكن الفساد الذي أصاب المجتمع واستشرى في أطرافه كان يسهل على الرجل الروماني أن يصل إلى مراده من بائعات الهوى داخل أسوار المدينة دون عناء البحث عنهن في المواخير ودور الدعارة خارجها، «فيلقاهن تحت الأروقة ذات العمد، وفي حلبات

(١) المرأة في القديم والحديث، مصدر سابق، ص١٨٣.
(٢) قصة الحضارة، مصدر سابق، (٢٨١/٩).
(٣) المرأة في القديم والحديث، مصدر سابق، (١٨٦/١).

المصارعة، وفي دور التمثيل، ولم يكنّ أقل عددًا من نجوم السماء، بل وصل الحال بالرومان ـ كما ذكر المؤرخون المسيحيون ـ أن مارسوا الدعارة داخل المعابد والهياكل وبين مذابحها»[(١)].

هكذا حدثنا التاريخ عن مسيرة المرأة في المجتمعات الغربية القديمة، فقد كانت ذليلة تابعة مسلوبة الإنسانية ومهدرة الكرامة في الحضارة اليونانية وفي الحضارة الرومانية في المرحلة الأولى منها، ثم انقلب حالها في المرحلة الثانية إلى حاملة لراية الفساد تحت شعار التحرر والمدنية، فباتت مسوّقة لتجارة البغاء وسلعة تعرض على مسارح دور الدعارة ومعول هدم لأسرتها ومجتمعها، جسدها هو رأس مالها، وقيمتها بقدر تزيينها لذلك الجسد وحسن عرضه، ثم متى شحب وذبل بارت سلعتها وكسدت تجارتها وأصبحت عبئًا على بلدها وأمتها.

ثانيًا: العقائد الدينية وآراء رجال الدين النصراني:

بعث الله عيسى عليه السلام إلى بني اسرائيل خاصة، يقول الله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[(٢)]، وكما نقلت الأناجيل عنه قوله: «لَمْ أُرْسَلْ إِلَّا إِلَى خِرَافِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ»[(٣)]، وذلك بعد أن حرفوا رسالة موسى وبدلوا كلام الله، فدعاهم إلى عبادة الله وحده دون سواه، وبذل جهده في تصحيح انحرافهم عن التوراة التي كانت فيها هدايتهم قبل تحريفها، يقولا الله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾[(٤)]، ونقل إنجيل متى قول المسيح: «لا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ»[(٥)].

---

(١) انظر: قصة الحضارة، مصدر سابق، ص٣١٥.

(٢) سورة آل عمران (٤٩).

(٣) إنجيل متى ١٥: ٢٤.

(٤) سورة آل عمران (٥٠).

(٥) إنجيل متى ٥: ١٧.

كانت بعثة المسيح عليه السلام «بين ظهراني فئتين يربطهما رباط التهالك على الدنيا، والتفاني في سبيل ملذاتها، والعبودية الخانعة لشهواتها، هما: قومه اليهود، ومستعمروهم الروم الغارقون إلى آذانهم في مستنقع الحياة البهيمية وأوكار الشهوات الدنسة، فكان المسيح عليه السلام يعظهم ويذكرهم بالآخرة حتى يرفعهم من عبودية الدنيا (وملذاتها وشهواتها) إلى عبادة الله»[(١)]، ولهذا فإن بإمكاننا القول أن أبرز سمات رسالة المسيح الإصلاحية للمجتمع الذي بدأ فيه دعوته كانت تدور حول التزهيد في الدنيا، وإصلاح الأخلاق والترفُّع عن الشهوات.

إلّا أن هذه الدعوة الجديدة لم تجد آذانا صاغية ـ كعادة اليهود مع أصحاب الحق ـ بل قابلوها بالتآمر والكيد، فشاء الله أن لا يُكتب لتلك الرسالة الجديدة القبول والانتشار، «ولم تعرف الأرض قط دين الله الذي أرسل به عيسى عليه السلام، وإنما عرفت صورة محرفة من صنع بولس»[(٢)] «لا صلة لها بالأصل المنزل»[(٣)]، «وبعد رفع المسيح عليه السلام ذاب أتباعه واختفت دعوته، ولم يعد أحد يسمع شيئًا عن هذه الدعوة»[(٤)].

---

(١) العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها، د. سفر الحوالي، ص٨٧.

(٢) بولس أو شاول، أحد ألد أعداء المسيح عليه السلام، وأحد المتعصبين لليهودية، ولد حوالي السنة العاشرة الميلادية في مدينة طرطوس، وكان أبوه من الفريسيين، ونشأ هو على هذه العقيدة الدينية المتحمسة، وتلقى تعليمه من أحد كبار أحبار اليهود، وهو عمالائيل، وقد اعترف بيهوديته وتعصبه ضد المسيحيين حتى ذكر أنه كان ممن اضطهد (كنيسة الله بإفراط وأتلفها)، كما ذكر هو ذلك عن نفسه، ثم تحول إلى النصرانية فأصبح من كبار الدعاة إليها، عاصر المسيح عليه السلام، لكنه لم يلتق به، تحرفت على يديه كثير من العقائد النصرانية، وأدخل في الديانة كثيرًا من العقائد الوثنية كإلوهية المسيح، والصلب، كما أنه قام بإلغاء شريعة موسى عليه السلام. انظر: دراسات في اليهودية والنصرانية، د.سعود الخلف، ص٣٥٢، النصرانية من التوحيد إلى التثليث، د. محمد أحمد الحاج، ص١٤٢.

(٣) انظر: مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب، ص٩ بتصرف يسير.

(٤) المسيحية للدكتور أحمد شلبي، ص١٢٨.

وليت أن تلك الدعوة انتهت هنا، لكن الذي حدث أنْ خرجت من رحمها دعوات تسمّت باسمها واستغلت سمعتها، ولقيت دعما لنشرها، لتحل بديلًا عن رسالة المسيح الربانية، ومن أشهرها وأعظمها تأثيرًا ديانة بولس الجديدة (ديانة الكنيسة) التي غُذِّيت بكثير من العقائد الوثنية واليهودية، بحكم البيئة التي نشأت فيها، والعقليات التي اخترعتها، وأضحت هي الديانة الرسمية التي اعتمدتها الامبراطورية الرومانية في عهد قسطنطين سنة ٣٢٥م، وكانت ديانة مختلفة تمام الاختلاف عن دين المسيح الذي أُرسل به، يقول برنتن: «إن المسيحية الظافرة في مجلس نيقية[(١)] ـ العقيدة الرسمية ـ مخالفة كل المخالفة لمسيحية المسيحيين في الجليل»[(٢)].

كان بولس مؤسس هذه الديانة يهوديًا مناوئًا للمسيحيين ومضطهدًا لهم، فهو يقول عن نفسه: «أنا يهودي ابن يهودي فرّيسي ابن فرّيسي»[(٣)]، وينقل الدكتور أحمد شلبي في كتابه: المسيحية، بعض اعترافاته في تعذيب المسيحيين واضطهادهم، يقول في إحداها: «سمعتم بسيرتي قبلًا في الديانة اليهودية، إني كنت أضطهد كنيسة الله بإفراط وأتلفها»[(٤)]، وجاء في أعمال الرسل: «وَأَمَّا شَاوُلُ فَكَانَ يَسْطُو

---

(١) مجمع نيقية: المجامع الكنسية هي هيئات شورية في الكنيسة، يجتمعون فيها للنظر في أمور الدين وكل ما يتعلق بالنصارى، وقد كان مجمع نيقية من أوائل وأهم المجامع التي عقدها رجال الدين النصراني، فقد انعقد هذا المجمع سنة ٣٢٥م، وكان من أبرز أسباب انعقاده الخلاف العقدي بين طوائف النصارى حول إلوهية المسيح أو بشريته الخالصة، وقد قرر المجتمعون بإلوهيته وأنه ابن الله وأنه مساو لله عز وجل، والحكم بهرطقة المخالف ولعنه. انظر: النصرانية بين الحقيقة والخرافة، د. عبدالله علي سمك، ص٢٦٩، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، مصدر سابق، ص٢٥٠.

(٢) العلمانية، د. سفر الحوالي، ص٣١.

(٣) أعمال الرسل ٦: ٢٣.

(٤) المسيحية، مصدر سابق، ص١٢٥.

عَلَى الْكَنِيسَةِ، وَهُوَ يَدْخُلُ الْبُيُوتَ وَيَجُرُّ رِجَالًا وَنِسَاءً وَيُسَلِّمُهُمْ إِلَى السِّجْنِ»[١]، ثم تحول هذا اليهودي المتعصب إلى النصرانية، وأصبح علَما من أعلامها، بل إنه يعتبر مؤسس النصرانية مع أنه «لم يكن من تلامذة المسيح أو حوارييه، بل لم ير المسيح في حياته أبدًا»[٢].

ولما ادعى بولس عالمية الدين الجديد الذي يبشر به ـ خلافًا لإعلان عيسى عليه السلام بأن رسالته خاصة ببني اسرائيل ـ اضطر إلى أن يُدخِل على ديانته بعض تعاليم اليهود ليجذب له العامة من اليهود، كما أدخل صورًا من فلسفة الإغريق وعقائد الرومان الوثنية ليجذب أتباعًا له من أبناء تلك الأقطار، فالذي يدرس هذه المسيحية (البولسية) يجدها مزيجًا من اليهودية المحرفة والرومانية الوثنية.

وهكذا انطلق بولس بدينه الجديد وحماسته المتّقدة، يجوب القرى، ويبني الكنائس، ويرسل الرسائل، ويجمع الأتباع حتى بزغ نجمه، وعلا شأنه، والتف حوله كثير من الناس، مستغلًا تضييق الخناق على الحواريين، ومستفيدًا من ثقافاته الأجنبية ومن بعض مواهبه، وبات في عين كثير من المفتونين بدعوته ممثلًا للمسيحية وناصرًا لها، «وأن كل ما يخالف ما يقول به من تعاليم كلام باطل دنس، مخالف للعلم، كاذب الاسم، يتظاهر به قوم زاغوا عن الإيمان»[٣].

ولما سلّم الأتباع عقولهم لسدنة هذه الديانة الجديدة، بدأت الاجتهادات البشرية تُعمل أيديها في التبديل والتحريف والوضع داخل الأناجيل والكتب المقدسة، وظهرت عقائد وتشريعات منسجمة مع

---

(١) أعمال الرسل ٣:٨.

(٢) انظر: معالم تاريخ الإنسانية (٣/٧٠٥ ـ ٧٠٦) نقلًا عن: العلمانية، مصدر سابق، ٣٨.

(٣) رسالة تيموثاوس الأولى ٦: ٢٠ ـ ٢١.

الديانة الجديدة وخادمة لها وسائرة في ركابها، تحمي مصالحها، وتلبي رغبات رجالاتها، وتختلق أو تطوِّع النصوص لأهوائها، فأصبحت الوقائع والمصالح للكنيسة ورجالها صانعة للعقائد والتشريعات لا العكس، ودرج مبدأ (اعتقد ثم استدل) بين سدنة هذه الديانة الجديدة ورجالها.

وقد ظلت الجماهير التي اعتنقت أفكار بولس ومنها «الجماهير الأوروبية ـ تستقي دينها من رجال الدين الكنسي، ومن المجامع النصرانية المقدسة، وتعتبرهما مرجعًا لا يرقى إليه الشك ولا يجوز أن يناقش ـ فضلًا عن أن يرد عليه ـ فاتخذوهم بذلك أربابًا من دون الله»[(١)]، وصدق عليهم قول الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[(٢)].

وحين تولت هذه الأرباب الجديدة مقاليد الأمور في أوروبا واستظلت بظلال الكنائس، آلت إليها السلطة التشريعية باسم الرب، وباتت تتخير من الأناجيل ومن النصوص ما يوافق أهدافها وغاياتها، ونسب رجال الدين عصمة الآراء التي يصدرونها باسم الكنيسة إلى عيسى عليه السلام، وأنهم قد ورثوا ملكوت السماوات من بطرس الذي منحه عيسى مفاتيح ملكوت السماوات، فقد ساق متّى في إنجيله قول المسيح عليه السلام لبطرس كبير الحواريين: «أَنْتَ بُطْرُسُ، وَعَلَى هذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْني كَنِيسَتِي، وَأَبْوَابُ الْجَحِيم لَنْ تَقْوَى عَلَيْهَا وَأُعْطِيكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، فَكُلُّ مَا تَرْبِطُهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاوَاتِ وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولًا فِي

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة مصدر سابق، ص٩.

(٢) سورة التوبة (٣١).

السَّمَاوَاتِ»[١]، ويقول بولس إلياس: (لقد خوّل المسيح الكنيسة عين السلطان الذي تلقاه من أبيه السماوي عندما قال لتلاميذه: كما أرسلني الأب، هكذا أنا أرسلكم)»[٢].

بهذه المقولات وأمثالها بسط رجال الدين نفوذهم على عقول الناس وقلوبهم في أوروبا، وسيطروا على مصادر المعرفة عندهم، فالحقُّ ما نطقت به ألسنتهم، والصواب ما دوّنوه بأيديهم ثم نسبوه إلى المسيح في الأناجيل (المقدسة)، أو ما تمخّضت عنه قرارات المجامع النصرانية، ولا يهم بعد ذلك إن كانت موافقةً للواقع أو مصادمةً له، لا يهم إن كانت مقبولة في العقل أو مستهجنةً فيه، بل المهم هو التسليم المطلق لتلك الأرباب، وكل محاولة للرد عليهم أو نقاش أقوالهم إنما هو نوع من (الهرطقة) تستوجب لعن صاحبها وطرده من الملكوت، لأنه رد على الله في سلطانه.

دُوِّنت كثير من أراء رجال الدين على أنها جزء من كلام الله في العهد الجديد[٣]، وفي المقابل حُذفت بعض النصوص التي لا تتماشى مع الأهواء والرغبات أو الأهداف والمنطلقات، وكذلك كان الحال في العهد القديم الذي يعتبره النصارى جزءًا من كتابهم المقدس، يقول الله عز وجل عن هذا التلاعب في كتبه: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٤]، ويقول عز وجل: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا

---

(١) إنجيل متى ١٦: ١٨ ـ ١٩.

(٢) المسيحية، مصدر سابق، ص٢٤٤.

(٣) العهد الجديد: أحد مصادر النصارى وهي مجموعة من الأناجيل والرسائل الملحقة بها، وتتضمن حسب المدوّن فيها دعوة المسيح عليه السلام، وتاريخه، وشيئا من دعوة أوائل النصارى، وتاريخهم ورسائل دينية أخرى.انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، مصدر سابق، ص١٩٧.

(٤) سورة البقرة (٧٥).

حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِۦ﴾[1]، ويقول سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، ويقول أيضًا: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[3]، وغيرها من النصوص القاطعة بوجود التحريف في نصوص التوراة.

وقد كان من الأمور التي طالتها أيدي التحريف في النصوص أو التأويل في العهدين، ما يتعلق بالمرأة وقضاياها، فإنها لم تكن بمعزل عن عبث العابثين، فالمرأة في التوراة «مجرد شيء بخس قد أوجدته الطبيعة بغية أن يتمتع الرجل بمفاتن جسدها، وليجعل منه فخا للآخرين لتحقيق هدف يرمي الوصول إليه»[4].

بل إن نصوص التوراة تحمّل المرأة مسؤولية خروج جنس بني البشر من الجنة، وبسببها كان شقاء البشرية كلها، ففي الحوار الذي ساقته التوراة بين الرب وبين آدم، يقول الله له بعد أكله من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها: «هَلْ أَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ أَنْ لاَ تَأْكُلَ مِنْهَا؟»[5] فأجاب آدم: «الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ»[6].

ولم تكتف التوراة بنسبة هذا الخطأ إليها دون الرجل، لكنها جعلتها بعد ذلك مستحقة للعقوبة التي نالتها من الرب، وأن هذه

---

(١) سورة المائدة (١٣).
(٢) سورة آل عمران (٧٨).
(٣) سورة البقرة (٧٩).
(٤) المرأة في أسفار التوراة، د. علي عبدالله الجباوي، ص٩.
(٥) سفر التكوين (٣/١١).
(٦) المصدر السابق (٣/١٢).

العقوبة ستستمر معها مدة بقائها في هذه الأرض، فقد قرر الرب عليها العقوبة الأبدية بقوله: «تَكْثِيرًا أُكَثِّرُ أَتْعَابَ حَبَلِكِ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلاَدًا. وَإِلَى رَجُلِكِ يَكُونُ اشْتِيَاقُكِ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكِ»[(١)]، ولهذا وجدنا أثر هذه التهمة قد أوغر صدور بعض رجال الدين اليهودي عليها، «فقد عدّ حاخام يهودي تسع لعنات على المرأة بسبب السقوط من الجنة: (على المرأة تسع لعنات ثم الموت: الطمث، ودم العذرية، وتعب الحمل، والولادة، وتربية الأطفال، وتغطية رأسها كأنها في حداد، وثقب أذنها مثل الجارية، ولا يؤخذ بشهادتها، وبعد كل هذا الموت)»[(٢)].

كما أن المرأة ـ في التوراة ـ نجسة في أيام حيضها، منجِّسة لغيرها، فلا يقربها إنسان أو حيوان إلّا كان نجسًا حتى المساء، ولابد أن يستحم ليطهر، ففي سفر اللاويين: (إِذَا كَانَتِ امْرَأَةٌ لهَاَ سَيْلٌ وكَاَنَ سَيْلُهَا دَمًا فِي لَحْمِهَا، فَسَبْعَةُ أَيّام تَكُونُ فِي طَمْثِهَا، وَكُلُّ مَنْ مَسّهَا يَكُونُ نَجِسًا إلى المسَاء، وكَلُّ مَا تَضْطَجِعُ عَلَيْهِ فِي طَمْثِها يَكُونُ نَجِسًا، وَكُلُّ مَا تَجْلِسُ عَلَيْهِ يَكُونُ نَجِسًا، وَكُلُّ مَنْ مَس فِرَاشَها يَغْسِلُ ثِيَابَه وَيَسْتَحِمُّ بِمَاءٍ وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى المسَاءِ)[(٣)].

وعلاوة على تلك النظرة الدونية للمرأة في آيات التوراة، فإننا نجدها تمنح الأب الحق في أن يبيع ابنته لمن يرغب في شرائها على نحو ما جاء في سفر الخروج: «وَإِذَا بَاعَ رَجُلٌ ابْنَتَهُ أَمَةً، لاَ تَخْرُجُ كَمَا يَخْرُجُ الْعَبِيدُ»[(٤)]، بل إن الرجل يملك على أولاده حق الحياة والموت.

---

(١) المصدر السابق (١٦/٣).

(٢) صورة المرأة اليهودية بين الشريعة والواقع، لجمال صوالحين، ص٢٩.

(٣) سفر اللاويين١٥/ ٩ ـ ٢٣.

(٤) سفر الخروج ٧: ٢١.

ومن الملاحظ أيضًا على كثير من نصوص العهد القديم تعمد تشويه صورة المرأة بجعلها أداة للإغواء، ولإيقاع الأعداء في الفخ، أو استغلالها كطُعم لتحصيل المصالح المشبّعة بروح المكر والخديعة، أو صبغها بصبغة الجسد المتعطش للرذيلة والفساد، والغريب أن تلك النصوص لا تتورع عن أن تنسب هذه الحيل الخبيثة، وتلك الأفعال المشينة إلى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وإلى أهل بيتهم، طمعًا منها في تسويغ تلك الأفكار لدى الأتباع، وجعلها من الأمور المعتادة التي يمكن أن تقع من أفضل الناس وهم الأنبياء، فضلًا عن غيرهم.

ففي سفر التكوين تُحدِّثنا الآيات أن إبراهيم عليه السلام استغل جمال زوجته سارة في تحصيل مصالحه الدنيوية، وحصل له بسبب حيلته هذه خير كثير، وسيقت إليه الأموال والعبيد والإماء، يقول النص: «وَحَدَثَ لَمَّا قَرُبَ أَنْ يَدْخُلَ مِصْرَ أَنَّهُ قَالَ لِسَارَايَ امْرَأَتِهِ: إِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكِ امْرَأَةٌ حَسَنَةُ الْمَنْظَرِ، فَيَكُونُ إِذَا رَآكِ الْمِصْرِيُّونَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: هذِهِ امْرَأَتُهُ، فَيَقْتُلُونَنِي وَيَسْتَبْقُونَكِ، قُولِي إِنَّكِ أُخْتِي، لِيَكُونَ لِي خَيْرٌ بِسَبَبِكِ وَتَحْيَا نَفْسِي مِنْ أَجْلِكِ، حَدَثَ لَمَّا دَخَلَ أَبْرَامُ إِلَى مِصْرَ أَنَّ الْمِصْرِيِّينَ رَأَوْا الْمَرْأَةَ أَنَّهَا حَسَنَةٌ جِدًّا، وَرَآهَا رُؤَسَاءُ فِرْعَوْنَ وَمَدَحُوهَا لَدَى فِرْعَوْنَ، فَأُخِذَتِ الْمَرْأَةُ إِلَى بَيْتِ فِرْعَوْنَ، فَصَنَعَ إِلَى أَبْرَامَ خَيْرًا بِسَبَبِهَا، وَصَارَ لَهُ غَنَمٌ وَبَقَرٌ وَحَمِيرٌ وَعَبِيدٌ وَإِمَاءٌ وَأُتُنٌ وَجِمَالٌ»(١).

والمرأة في موضع آخر من التوراة منبع للشرور والآثام، تدبر المكائد وتعقد فصول المؤامرات، سعيًا وراء إشباع شهواتها، ولو كانت على حساب أقرب الناس لها كأبيها أو ابنها أو زوجها، فهاهن بنات نبي الله لوط يحبكن مؤامرة للإيقاع بأبيهن، يقول النص: «وَصَعِدَ

(١) سفر التكوين ١٢: ١٤ ـ ١٧.

لُوطٌ مِنْ صُوغَرَ وَسَكَنَ فِي الْجَبَلِ، وَابْنَتَاهُ مَعَهُ، لأَنَّهُ خَافَ أَنْ يَسْكُنَ فِي صُوغَرَ، فَسَكَنَ فِي الْمَغَارَةِ هُوَ وَابْنَتَاهُ، وَقَالَتِ الْبِكْرُ لِلصَّغِيرَةِ: أَبُونَا قَدْ شَاخَ، وَلَيْسَ فِي الأَرْضِ رَجُلٌ لِيَدْخُلَ عَلَيْنَا كَعَادَةِ كُلِّ الأَرْضِ، هَلُمَّ نَسْقِي أَبَانَا خَمْرًا وَنَضْطَجِعُ مَعَهُ، فَنُحْيِي مِنْ أَبِينَا نَسْلاً، فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، وَدَخَلَتِ الْبِكْرُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَ أَبِيهَا، وَلَمْ يَعْلَمْ بِاضْطِجَاعِهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا، وَحَدَثَ فِي الْغَدِ أَنَّ الْبِكْرَ قَالَتْ لِلصَّغِيرَةِ: إِنِّي قَدِ اضْطَجَعْتُ الْبَارِحَةَ مَعَ أَبِي نَسْقِيهِ خَمْرًا اللَّيْلَةَ أيضًا فَادْخُلِي اضْطَجِعِي مَعَهُ، فَنُحْيِيَ مِنْ أَبِينَا نَسْلاً، فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ أيضًا، وَقَامَتِ الصَّغِيرَةُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَهُ، وَلَمْ يَعْلَمْ بِاضْطِجَاعِهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا، فَحَبِلَتِ ابْنَتَا لُوطٍ مِنْ أَبِيهِمَا»[١].

هذه بعض النصوص (المقدسة) التي ورثها النصارى من العهد القديم عن المرأة، قد رسخت في أذهانهم ـ ولاشك ـ نظرة قبيحة عن المرأة، فهي سبب إخراجهم من الجنة، ولذا استحقت عقوبة الرب واستحقت اللعن، وهي أداة للإيقاع بالخصوم والنيل منهم، منبع للشرور والفساد، نجسة في نفسها ومنجسة لغيرها، فحقها أن تُعزل عن الناس وتكون منبوذة لا يقربها أحد ولا تمس بجسدها شيئا.

أما العهد الجديد فقد زاد على العهد القديم إسرافًا في ظلم المرأة، ورميها بأبشع التهم ولمزها بأقبح الصفات، بل وصل الحال بأتباع العهد الجديد ـ حين تحيروا في أمر المرأة ـ أن يعقدوا اللقاءات ويتنادوا لإقامة المجمّعات التي تناقش إنسانيتها، وهل تعد من جنس البشر أم لا[٢]، ويتساءل بعض رجال الدين عندهم عما إذا كانت كلمة (إنسان) تعني المرأة أيضًا؟[٣].

---

(١) سفر التكوين ١٩/٣٣ ـ ٣٨.

(٢) انظر: المرأة في القديم والحديث، مصدر سابق، (١ / ١٩٧)، جون لوك والمرأة.

(٣) انظر: جون لوك والمرأة، د. إمام عبدالفتاح إمام، ص١٤.

ولا غرو، فقد ورثت النصرانية تراث الرومان واليونان الكاره للمرأة وتأثرت به تأثرًا كبيرًا، وورثت أيضًا - كمصدر مقدس - التراث اليهودي ممثلا في العهد القديم، الذي يضفي على مبدأ الكراهية والدونية للمرأة في الحضارتين بُعدًا دينيًا يسهل تصديقه وقبوله، ويعطي الدافعية الروحية في تطبيقه.

«لقد ورثت المسيحية عن اليهودية نظرتها إلى الأنثى، وما فيها من استخفاف بعقلها، وبغض لعواطفها وانفعالاتها، واحتقار لجسدها الذي اعتبرته مكمن الداء ومصدر الفساد في المجتمع، وأصل الشر في الكون، وبداية انحراف السلوك الإنساني منذ بدء الخلق»[(١)].

ولعل النظرة السوداوية والإقصائية للمرأة في النصرانية وفي المجتمع الأوروبي عمومًا، ومحاولة عزلها عن محيطها ومجتمعها «كانت ثورة على الإباحية التي انزلقت إليها بعض النساء بإساءة ما أوتين من حرية»[(٢)] في الشق الثاني من الحضارة الرومانية التي سبقت مبعث المسيح، والتي سبق الحديث عنها.

وقد كان من أخطر العقائد التي تلقفتها النصرانية من اليهودية عقيدة الخطيئة، فإنها قد تسللت إلى الفكر النصراني من العهد القديم كنص مقدس، واستمرت بسببها النظرة الدونية والعدائية للمرأة، ثم كُتبت النصوص الداعمة لتلك النظرة في العهد الجديد حيث ورد فيه نصٌّ لبولس يتهم فيه (حواء) بإغواء آدم، ويؤكد على فكرة الخطيئة الأزلية، يقول بولس: «وَآدَمُ لَمْ يُغْوَ، لكِنَّ الْمَرْأَةَ أُغْوِيَتْ فَحَصَلَتْ فِي التَّعَدِّي»[(٣)]، ثم يجعل كفارة هذه الخطيئة وطريق الخلاص من تبعاتها

---

(١) الفيلسوف المسيحي والمرأة، د.إمام عبدالفتاح إمام، ص١٨.

(٢) قصة الحضارة، مصدر سابق، (٢٧٨/١١).

(٣) رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس ٢/١٤.

ما قدره الله عليها من أوجاع الولادة وآلامها: «وَلكِنَّهَا سَتَخْلُصُ بِوِلاَدَةِ الأَوْلاَدِ، إِنْ ثَبَتْنَ فِي الإِيمَانِ وَالْمَحَبَّةِ وَالْقَدَاسَةِ مَعَ التَّعَقُّلِ»[1]، وهي ذات الفكرة في العهد القديم التي تجعل الحمل والولادة عقوبة من الرب على الخطيئة التي أقدمت عليها المرأة وشقيت لأجلها البشرية.

لقد ترتب على عقيدة الخطيئة التي ورثتها النصرانية من العهد القديم، ونُسجت لها نصوص في العهد الجديد أن أصبحت المرأة دائمًا مصدر غواية للرجل، «فمنذ غواية حواء (لآدم) صار جنس النساء مصدر كل إثم، ولهذا فخلاص المرأة أن تعلو على طبيعتها الأنثوية، وأن ترفض متعة الجسد، وأن تقبل المسيح زوجًا لها بدلًا من أن تخضع لواحد من البشر»[2].

إن العهد الجديد طافح بنصوصٍ تهين المرأة وتحط من كرامتها، حتى وصل الأمر إلى تجريدها من كل غاية نبيلة، فهي لم تخلق إلّا لأجل الرجل[3]، وعليها أن تخضع له خضوعا تاما لأنه يمثل رأسها، يقول بولس في أحد رسائله: «أَيُّهَا النِّسَاءُ اخْضَعْنَ لِرِجَالِكُنَّ كَمَا لِلرَّبِّ، لأَنَّ الرَّجُلَ هُوَ رَأْسُ الْمَرْأَةِ كَمَا أَنَّ الْمَسِيحَ أيضًا رَأْسُ الْكَنِيسَةِ، وَهُوَ مُخَلِّصُ الْجَسَدِ، وَلكِنْ كَمَا تَخْضَعُ الْكَنِيسَةُ لِلْمَسِيحِ، كَذلِكَ النِّسَاءُ لِرِجَالِهِنَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ»[4].

كما أنها مأمورة بالصمت المطبق، ومن القبيح أن تتكلم في الكنيسة حتى لو أرادت بكلامها ذلك تحصيل العلم الذي تقيم به دينها، فليس لها أن تسأل أحدًا من الناس إلّا زوجها، فقد جاء في رسالة كورنثوس الأولى ما نصه: «لِتَصْمُتْ نِسَاؤُكُمْ فِي الْكَنَائِسِ، لأَنَّهُ

(١) المصدر السابق ٢/١٥.
(٢) الفيلسوف المسيحي والمرأة، مصدر سابق، ص٦٢.
(٣) رسالة بولس إلى كورنثوس الأولى ١١: ٨ ـ ٩.
(٤) رسالة بولس إلى أفسس ٥: ٢٢ ـ ٢٥.

لَيسَ مَأْذُونًا لَهُنَّ أَنْ يَتَكَلَّمْنَ، بَلْ يَخْضَعْنَ كَمَا يَقُولُ النَّامُوسُ أيضًا، وَلكِنْ إِنْ كُنَّ يُرِدْنَ أَنْ يَتَعَلَّمْنَ شَيْئًا، فَلْيَسْأَلْنَ رِجَالَهُنَّ فِي الْبَيْتِ، لأَنَّهُ قَبِيحٌ بِالنِّسَاءِ أَنْ تَتَكَلَّمَ فِي كَنِيسَةٍ»[١].

وفي رسالة بولس إلى تيموثاوس تأكيد على هذا المعنى، يقول النص: «وَلكِنْ لَسْتُ آذَنُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُعَلِّمَ وَلاَ تَتَسَلَّطَ عَلَى الرَّجُلِ، بَلْ تَكُونُ فِي سُكُوتٍ»[٢].

وفي موضع آخر من المواضع التي تقرر فيها نصوص النصرانية دونية المرأة، وكونها موجودة لتعيش حياة الذل والمهانة، نجدها تحث النساء على تغطية رؤوسهن لا تعبّدا لله، بل لترفع بهذا الغطاء شعار الرضا بالمهانة التي لُبّست بلبوس الدين، يقول بولس: «فإِنَّ الرَّجُلَ لاَ يَنْبَغِي أَنْ يُغَطِّيَ رَأْسَهُ لِكَوْنِهِ صُورَةَ اللهِ وَمَجْدَهُ. وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَهِيَ مَجْدُ الرَّجُلِ، لأَنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ مِنَ الْمَرْأَةِ، بَلِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ، وَلأَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يُخْلَقْ مِنْ أَجْلِ الْمَرْأَةِ، بَلِ الْمَرْأَةُ مِنْ أَجْلِ الرَّجُلِ، لِهذَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا سُلْطَانٌ عَلَى رَأْسِهَا»[٣].

على هذه النصوص وأمثالها تتلمذ أتباع النصرانية المحرفة، فخرج لنا أباء الكنيسة يبشرون بتعاليمها، وينشرونها بين الناس عبر مواعظهم وخطبهم ومؤلفاتهم ورسائلهم على امتداد العصور المظلمة في أوروبا، يرويها جيل عن جيل، ويزيد في شططها وظلمها المتأخرون عن المتقدمين، فلربما تصادم أحدهم ـ وهو يقرر هذه الأفكار الشاذة ـ مع فطرته وإنسانيته، فيروغ عنها كما يروغ الثعلب، ويسلك أودية وشعابًا وعرة لتقريرها والدفاع عنها إرضاء لمرجعياته، وانسجامًا مع مصادره التي يدين لها بالولاء والطاعة، ويعيش من لحم أكتافها.

(١) رسالة بولس إلى كورنثوس الأولى ١٤: ٣٤ ـ ٣٥.
(٢) رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس ٢: ١٢.
(٣) رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس ١١: ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠.

وظلت تلك الأطروحات تغذي في النصراني نزعة العداء للمرأة واحتقارها، وتسقطها من عينه إلى دركات لا تستحق معها أن يُنظر إليها بعين الرحمة والشفقة فضلا عن الاحترام والتقدير، وراجت بين الناس كلمات وعبارات مشحونة بروح البغضاء والكراهية لجنس المرأة، قيلت على ألسنة آباء الكنيسة، وهم رجال الكنيسة وسدنتها الذين برزوا للناس وتصدروا المشهد على أنهم رجال دين من أتباع المسيح، والمتحدثون باسم الرب.

كان عصر الآباء هذا هو العصر الذي تشكلت فيه نظرة المسيحي إلى المرأة طوال القرون الوسطى، وهي النظرة التي أشعلت ثورة مضادة على وضع المرأة في أوروبا، وأتت بنتائج عكسية مغالية[(١)] اكتوى العالم بنارها ولا زال، لأنها نظرة تنكّرت للفطرة، وخرجت على المنطق، وضلّت الطريق، وباتت أقرب إلى التشفي وأخذ الثأر منها إلى النظرة الدينية المعتدلة، التي كان يُنتظر منها الإنصاف والعدل لا الغلو والشطط والظلم.

ومن هؤلاء الذين سجل لنا التاريخ موقفهم العدائي من المرأة، وكان لكلماته أثر على أتباعه، إذ يعتبر من آباء الكنيسة ومن أهم فلاسفة الإسكندرية: كلمنت السكندري[(٢)]، فقد كان من آرائه التي

---

(١) من أشهر نتائج هذه النظرة الدونية للمرأة في العصور الأوروبية المظلمة ما عرف فيما بعد بالحركة النسوية، وهي تعبر بجلاء عن ردة فعل صريحة لجميع الأطروحات التي شكلت العقول الغربية وشكلت الصورة النمطية بالغة السوء للمرأة فيها.

(٢) كلمنت السكندري: أب من آباء الكنيسة، ومن أوائل الفلاسفة المسيحيين في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، ولد حوالي عام ١٥٠م، تلقى تعليمه في أثينا، وكان مغرما بالفلسفة اليونانية والآداب الكلاسيكية، تحول إلى المسيحية وسافر إلى الإسكندرية، وهناك تلقى دروسه، حتى رسم قسيسًا وكان له مؤلفات، مات حوالي عام ٢٢٣م. انظر: الفيلسوف المسيحي والمرأة، للدكتور / إمام عبدالفتاح إمام، ص٧٣ ـ ٧٤.

ابتدعها وسعى في نشرها أن الفطرة العقلية التي خلق الله عليها المرأة تجلب الخزي والعار، يقول: «لا شيء محزن أو شائن عند الرجل الذي وهبه الله العقل، لكن المسألة ليست على هذا النحو بالنسبة للمرأة التي تجلب الخزي والعار، حتى عندما تفكر في طبيعتها، وماذا عساها أن تكون»[1].

وعند كرائي سوستام[2] الذي يُعد من كبار أولياء الديانة المسيحية نجد أن المرأة أصبحت تمثل خطرًا على الأُسرة والبيت، فهو يقول في وصفها: «هي شر لابد منه، ووسوسة جبلّيّة، وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأُسرة والبيت، ومحبوبة فتاكة ورُزْءٌ مطليٌّ مموه»[3].

«ومع ترتوليان[4] وصلت الكراهية المسيحية للمرأة ذروتها، وتحولت إلى عقيدة تقبلتها الكنيسة قبولًا عامًا، فقد كان موقفه من المرأة حقودي وانتقامي بشكل غير مألوف، فهو لا يفتأ يذكّر المرأة بخطيئة أمها حواء ويؤكد على أن وزر تلك الخطيئة لا زال يلاحق كل امرأة، فيقول: ألا تعلمين أن كل واحدة منكن هي حواء، وأن حكم الله على جنسكن ما زال قائمًا حتى هذه اللحظة، وبالتالي فالجريمة قائمة، أنتنّ الباب المفضي إلى الشيطان، أنتنّ اللاتي أكلن من الشجرة المحرمة... وبسببكنّ دخل الموت إلى العالم، وبسببكن أيضًا

---

(١) انظر: الفيلسوف المسيحي والمرأة، للدكتور: إمام عبدالفتاح إمام، ص٧٧.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) الحجاب، مصدر سابق، ص٢٦.

(٤) ترتوليان: من أشهر الآباء الفلاسفة في عصره، ولد في مدينة قرطاجة عام ١٦٠م من أبوين وثنيين، وقد تحول إلى النصرانية بعد أن بلغ الثلاثين من عمره، ألف العديد من الكتب، وكان لاهوتيًا عميقًا ومنافحًا عن عقائده. انظر: الفيلسوف المسيحي والمرأة، مصدر سابق، ص٨٣.

كان لابن الإله أن يموت[1]، فينبغي عليكن أن تنتحبن على الدوام، مرتديات ثوب الحداد، أما الكسوة فأنا أنصحكن أن لا ترتدين سوى أسمال بالية»[2].

أما القديس يوحنا[3]، فبالإضافة إلى امتهانه للمرأة واحتقارها، نجده يسعى من خلال كتاباته ومواعظه إلى خلق حالة من العداء بين المرأة والرجل، إذ نجده يذهب بعيدًا في تصوير خطورتها، ويجعلها أشد خطرًا على الرجل من الحيوان المفترس، يقول: «من بين وحوش البرية المفترسة يستحيل عليك أن تجد حيوانا أشد أذى من المرأة»، ويقول في معرض نصحه لأحد معارفه الذين (سقطوا) في حب النساء أو ارتبطوا بهن بأي علاقة، حتى ولو كانت علاقة زواج: «لو أنك تأملت ما تخفيه هذه العيون الجميلة، هذه الأنف القويمة، والفم المرسوم، والخدود الغضة، لتأكدت أن هذا الجسم الممشوق ليس سوى قبر أبيض، أعضاؤه مليئة بقاذورات لا حد لها»[4].

وهكذا صَوّر القديس يوحنا وتابعه غيره من آباء الكنيسة «أن العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة هي نجس في نفسها يجب أن تُتجنب، ولو كانت عن طريق نكاح وعقد رسمي مشروع، وبهذا أصبحت حياة العزوبة التي يبتعد فيها الرجل عن المرأة مقياسًا لسمو الأخلاق وعلو

---

(١) يشير إلى عقيدة الصلب في النصرانية، وهي اعتقاد أن عيسى عليه السلام صُلب فداء للبشر، لتخليصهم من خطيئة حواء حين أكلت من الشجرة المحرمة، وخرجت هي وزوجها بسببها من الجنة.

(٢) انظر: الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص٨٦.

(٣) القديس يوحنا من آباء الكنيسة، وواحد من أوائل المفكرين الذين دافعوا عن المسيحية، وقد كان خطيبًا مفوهًا، حتى سمي بيوحنا الفم الذهبي، وقد تدرج في سلك الرهبانية حتى أصبح أسقفًا للقسطنطينية عام ٣٩٨م. انظر: الفيلسوف المسيحي والمرأة، لإمام عبدالفتاح إمام، ص١٢٠.

(٤) انظر: الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص١٢٠ ـ ١٢١.

شأنها، كما صارت الحياة العائلية علما على انحطاط الأخلاق ومهانة الطباع»[١].

أما أوغسطين[٢] فقد وقف في وجه الشهوة البشرية الفطرية، وعد الرغبة التي يجدها الرجل في اتصاله بالمرأة أو الميل إليها من العقوبات التي عاقب الله بها الإنسان لعصيانه الأمر الإلهي، فقد «جاءت الشهوة بسبب الخطيئة الأصلية التي وقع فيها آدم بعصيانه للأمر الإلهي، ومن هنا حاقت الشهوة بالإنسان عقابا له أو كجزء من العقاب»[٣]، ولهذا فإنه اعتبر جسد المرأة وسيلة لإيقاع العقاب الإلهي، وفيه تكمن كل رموز السقوط والخسة والدناءة، ومن هنا كان الترقي في الكمالات البشرية عند أوغسطين لا يكون إلّا بمقاومة هذه الشهوة وإعلان الحرب عليها، وعدم الاستجابة أو الرضوخ لها.

ونختم الحديث عن آباء الكنيسة بالقديس توما الإكويني[٤]، هذا

---

(١) الحجاب، مصدر سابق، ص٢٦.

(٢) القديس أوغسطين: لاهوتي وفيلسوف مسيحي، وأحد كبار آباء الكنيسة الكاثوليكية، ولد في شمال إفريقيا في بلدة تاجستي في نوميديا (شرق الجزائر حاليًا)، في أُسرة فقيرة، كانت أمه القديسة منكا مسيحية مخلصة، تأثر بأفلاطون لدرجة الإفتتان، وكان يلقبه (نصف الإله)، وقد تحول إلى المسيحية وتدرج في مراتبها حتى توفي عام٤٣٠م. انظر: موسوعة الفلسفة للدكتور / عبدالرحمن بدوي (١/٢٤٧)، قصة الحضارة (١٢/ ١٣٢ وما بعدها)، الفيلسوف المسيحي والمرأة (١٢٥ وما بعدها).

(٣) الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص١٤٠.

(٤) القديس توما الإكويني: أكبر فلاسفة العصور الوسطى المسيحية، ولا يزال تأثيره عظيما في الكنيسة الكاثوليكية وفي الفكر المسيحي بعامة، ولد سنة ١٢٢٥م بالقرب من إكوين، ومنها جاء لقبه (الإكويني)، لقب بالمعلم الجامع للكنيسة، وبالمعلم الملائكي، له عدد من المؤلفات، منها: كتاب العبارة، وكتاب البرهان وكتاب في النفس، وكتاب في السياسة، وكتاب الخير المحض وغيرها، وكانت وفاته في ٧ مارس سنة ١٢٧٤م عن عمر يناهز الثامنة أو التاسعة والأربعين. انظر: موسوعة الفلسفة (١/٤٢٦)، الفيلسوف المسيحي والمرأة (١٥٥).

اللاهوتي الشهير الذي امتد تأثيره في الفكر المسيحي إلى العصور الحديثة، كان رائدا لفكر يحمل شعار «العودة إلى أرسطو»، ولهذا نجده قد أخذ من أرسطو نظرية متكاملة عن الطبيعة البشرية.

كان توما من آباء الكنيسة الذين تبنوا موقفًا عدائيًا صريحًا ضد المرأة، فكان كثيرًا ما يردد مقولة أرسطو: «إن الأنثى نتاج مشوه للرجل»، فهو حين يتحدث عن الطبيعة الفردية للمرأة يصفها بـ«أنها موجود ناقص، ومشوّه، ومعيب...، فإذا جاء المولود أنثى دل ذلك على نقص في القدرة الإيجابية، وقد يكون نتيجة لبعض الانحرافات المادية»[1].

فالمرأة إذن في فكر توما هي مخلوقة جاءت إلى هذه الدنيا على خلاف الأصل، وهي تشوه طرأ للأصل البشري الذي يمثله الرجل، وبصورة أوضح فالمرأة عنده ذَكَرٌ أخطأه التوفيق، ولم يحالفه الحظ في الخروج على الصورة النموذجية للبشرية.

وبدون مبالغة فإن الفكرة التي شكلها الدين (المحرف) ورجاله عن المرأة هي الفكرة التي راجت بين الناس في أوروبا في العصور الوسطى، وهي الإطار الذي أحاط بالمرأة طيلة تلك الحقبة التي امتدت قرابة الألف عام، ولهذا لما تحررت أوروبا من قيود الدين الكنسي، وشنق الثائرون في فرنسا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس[2]، تغيّرت الحياة برمتها ـ بغض النظر عن المسلك الذي سلكته ـ ولم تعد أوروبا هي أوروبا الكنيسة والإقطاع، بل لقد هامت على وجهها لا تلوي على شيء محطمة كل ما وقف في طريقها مما عهدته في سابق

(١) الفيلسوف المسيحي والمرأة (١٧١ ـ ١٧٢).

(٢) عبارة مجازية كانت شعار للثورة الفرنسية التي اندلعت عام ١٧٨٩م، والتي كانت بمثابة منعطف في مسيرة الحياة الأوروبية، بل للعالم كله.

عهدها من الأديان والأخلاق والأعراف، ومنعت وحاربت كل محاولة تعود بها إلى مرحلة الاستعباد والظلامية التي عاشتها قرونًا في ظل الكنيسة.

ثالثًا: المذاهب والنظريات الغربية المعاصرة:

يحسن بنا قبل أن نتحدث عن إرهاصات الثورات الأوربية التي نزعت زمام قيادة المجتمع من أيدي رجال الدين الكنسي وأمراء الإقطاع وسلمته لأيدي الفلاسفة والمفكرين، أن نعرج على بعض المبادرات والنداءات الفردية التي سبقت الثورة الفرنسية، والتي كانت تطالب بتحسين وضع المرأة، وإعطائها شيئًا من حقوقها الإنسانية، وإخراجها من قمقمها الذي بقيت فيه قرونًا متطاولة أسيرة للتراث البشري الجائر أو التراث الديني المحرف.

«فقد شهدت الفترة من عام ١٥٥٠ ـ ١٧٠٠م أحداثًا معينة قدمت للنساء المسوغ لتحدي حتمية السلطة الأبوية»[١]، وخرجت كتابات لبعض النساء الثائرات على أوضاعهن والمطالبات برفع الآصار والأغلال التي حرمتهن من حقوقهن الأساسية كالحق في التعليم، والحق في التصرف المالي، والحق في حياة كريمة ينعتقن فيها من إذلال الرجل، ويشعرن فيها بنوع من الكرامة الإنسانية.

ومن المهم الإشارة هنا إلى أن بدايات القرن السابع عشر شهدت تغييرات اقتصادية وسياسية كبيرة أدت إلى تغيير العلاقات التقليدية في المجتمعات الأوروبية، ومهدت تلك الظروف لخروج أصوات تدعو إلى تحرير النساء في كل من إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة[٢]،

---

(١) النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، ص٢٣.
(٢) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، د. خديجة العزيزي، ص١٨.

وعزت تلك الأصوات تأخر المرأة في كثير من مجالات الحياة المختلفة وحرمانها من أبسط حقوقها إلى الأدوار والمسؤوليات التي فُرضت عليها داخل المنزل، وإلى انعدام الفرص التي منحت على إطلاقها للرجل.

ففي عام ١٦٥٦م كتبت ماري أوكسلي أسطرًا أدبية أشارت فيها إلى أن المرأة لو كانت أدنى فكريا من الرجل، فذلك لأنها حُرمت من نفس الظروف التي أتيحت للرجل، كما تخلل سطورها أيضًا نوع من التبرم من أعمال المنزل الذي جعلته هو الآخر حملا يعوقها عن تحقيق ذاتها وتحصيل حقوقها، تقول: «لم أستلق يومًا على سرير ربات الفنون، لا ولم أغمس يراعي في نبع الإلهام، فشيطان شعري غليظ قليل الحجا، مهما علا في تحليقه لا يدرك القمة الشماء، فلا تضاهوا الوميض الخاطف بشموسكم الساطعة، فما أندر أن يبلغ سعي المرأة الكمال، الشعر لا ينساب إلّا من نفس صافية، وكم أزرى عاذلي بأسطري الواهية، وكم أثقل كاهلي شأن أهلي وبيتي، فلم تخف ربات الفنون لنجدتي»[(١)].

فهي تؤكد هنا على أن دونية المرأة ليست أمرًا طبيعيًا، وإنما نتيجة وضع مفروض عليها ثقافيًا، وتقول أيضًا في موضع آخر وفي سياق المطالبة بتوفير فرص التعليم للمرأة أسوة بالرجل: «وأعتقد أنه لو أنشئ عدد من المدارس المؤهلة لتعليم السيدات تعليمًا سليمًا، لخجل الرجال من جهلهم، ولدأب الجيل القادم على محو تلك الفكرة الرافضة الموجودة حاليًا»[(٢)].

وفي القرن السابع عشر «توسعت الحياة الاجتماعية وازداد دور

(١) النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، ص٣١.
(٢) المصدر السابق، ص٣٢.

المرأة في الحلقات الأدبية، ولم يكن تعليم النساء مهمًا، إلّا أنهن كن يحصلن على الثقافة عن طريق المحادثات والقراءات والمعلمين الخصوصيين، وفي القرن الثامن عشر ازداد استقلال المرأة وحريتها، أما العادات فبقيت قاسية شديدة»[1]، وفي غالب الأحوال كان القانون في بعض الدول يقرها ويدعمها[2].

«ظهر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مفكرات وفلاسفة من أمثال: ماري ولتسونكرافت[3]، وجون ستيورات مل[4] وغيرهم، طالبوا بمنح النساء حق الاقتراع، ومساواتهن بالرجل قانونيًا وسياسيًا، لكن رغم ذلك بقيت أصوات النساء تُسمع منفردة حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث تغيرت أحداث كثيرة»[5]، هزت القارة العجوز هزًا عنيفًا، وغيرت ملامحها الدينية والقيمية والأخلاقية والسلوكية وجميع مناحي الحياة الأخرى، وأحدثت انقلابًا حادة وصفه البعض بردة الفعل العنيفة على الماضي البئيس الذي عاشت فيه المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى.

---

(١) الجنس الآخر، سيمون دي بوفوار، ص٤٦.

(٢) كان القانون الإنجليزي حتى عام ١٨٠٥م يبيح للرجل أن يبيع زوجته! انظر: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، د. نهى القاطرجي، ص٦٣.

(٣) مفكرة نسوية (١٧٥٩ ـ ١٧٩٧) تعتبر مؤسسة النسوية الحديثة، عاشت طفولة تعيسة ومضطربة، ووجدت نفسها مضطرة لإعالة نفسها، نشرت أول كتاب لها بعنوان: خواطر حول التعليم، ثم نشرت مجموعة (قصص حقيقية من الحياة، ثم نشرت كتب أخرى كان أشهرها وأكثرها صيتا كتاب: دفاع عن حقوق المرأة عام ١٧٩٢م، وكانت محرضا للمرأة على الثورة على سلوكيات المرأة التي تحط من كرامتها. انظر: النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٥١٧.

(٤) فيلسوف إنجليزي، برز في المنطق ومناهج البحث العلمي، ومن أكبر دعاة مذهب المنفعة، ولد في لندن في ٢٠مايو سنة ١٨٠٦م، له عدة مؤلفات منها (في الحرية) و(في حكومة التمثيل النيابي) و(مبادئ الاقتصاد السياسي) وغيرها، توفي عام ١٨٧٣م. انظر: موسوعة الفلسفة، مصدر سابق (٤٦٦/٢).

(٥) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٨.

خرجت أوروبا من العصور الوسطى ناقمة بوجه عام على فترة قضتها حبيسةً لعقول رجال الدين وأهوائهم، ولرغبات الإقطاعيين وأطماعهم، خرجت هائمة تبحث عما يسد الفراغ الذي خلفه سقوط الكنيسة المدوّي، وباتت تتلقف كل أطروحة تزيد من بُعدها عن الدين، وتعمق انفصالها عن حقبة التيه التي عاشتها في العصور الوسطى.

في هذه الظروف التي زلزلت المجتمع الأوروبي، وما سبقها من إرهاصات، حدثت تغييرات هائلة على كافة الأصعدة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها، ولعل أبرزها ما كان يتعلق بالجانب الفكري، حيث عُطّلت مصادر المعرفة التقليدية بهزيمة الكنيسة وسقوطها من قلوب الناس، وراجت سلعة النظريات والمذاهب لتحل بديلًا عن الدين والقيم والمبادئ والأعراف التي كانت تدين بها أوروبا لأكثر من ألف سنة، وازدهرت صناعة الأفكار وتسلّم الفلاسفة والمفكرين زمام التوجيه في المجتمع الجديد.

وقد كان للقادة الجدد إسهامات واسعة في شتى نواحي الحياة، كان لبعضها علاقة مباشرة بقضايا المرأة، وبعضها الآخر كان لها تأثيرات غير مباشرة، لكنها ـ ولاشك ـ شكلت مع غيرها منظومة غيرت ملامح المجتمع الأوربي، وانعكست على أوضاع المرأة التي هي جزء من ذلك المجتمع الجديد.

ولعل المتتبع لموقف قادة المجتمع الجدد منذ منتصف القرن الثامن عشر، حول الجوانب الاجتماعية وخصوصًا ما يتعلق منها بجانب المرأة وقضاياها يجد أنهم انقسموا في التعامل معها إلى قسمين:

القسم الأول:

كان متماشيًا مع الأفكار الفلسفية القديمة إجمالًا، متأثرًا في أطروحاته بآراء أفلاطون وأرسطو حول المرأة والمجتمع والأخلاق

والتربية، وإن كان أصحاب هذا القسم يمثلون في وقتهم ثورة على الوضع السائد، خصوصًا في جانب الحريات والمساواة والعدالة، إلّا أن أطروحاتهم الثورية كانت تستبعد المرأة من معادلة المساواة، وقد كان من هؤلاء بعض دهاقنة الفكر الغربي، وممن أسسوا قواعد الفلسفة الكلاسيكية الليبرالية ومنطلقاتها، وكُتبت بناء على نظرياتهم وفلسفاتهم دساتير الدول الغربية ومناهج التعليم عندهم، من أمثال: هوبز[(١)]، وروسو[(٢)]، ولوك[(٣)] وغيرهم.

حيث تجلت في أطروحاتهم النزعة الطبيعية والعقلانية، فهم يقررون في أطروحاتهم الاختلاف الطبيعي بين الرجل والمرأة، وتفضيل جنس الرجل بناء على دوره في المجتمع، وبناء على ما وهبته الطبيعة لهم من قوة جسدية وعقلية، وقد كان العامل الأكثر أهمية في نظرتهم للمرأة هو تقييمهم لدور الأُسرة في المجتمع، ومن ثم كان تركيزهم على دور المرأة داخلها، وما تقوم به من وظائف جنسية، وما يتبعها من الحمل والإنجاب وتربية الأطفال ورعايتهم.

---

(١) توماس هوبز فيلسوف إنجليزي، ولد في وستبورت في ٥أبريل سنة ١٥٨٨م، وتلقى تعليمه بجامعة أكسفورد، له عدة كتب منها: (في المواطن) وكتاب (عناصر القوة) وكتاب (في الجسم)، توفي سنة ١٦٧٩م وله من العمر ٩١عاما. انظر: موسوعة الفلاسفة، مصدر سابق، ص٩٤، موسوعة الفلسفة، مصدر سابق، (٢/٥٥٤).

(٢) جان جاك روسو، مفكر فرنسي، ولد في جنيف، ٢٨ يونيو ١٧١٢، كاتب وأديب وفيلسوف وعالم نبات جنيفي، يعد من أهم كتاب عصر التنوير، له عدة مؤلفات منها: (أصل التفاوت بين الناس) و(العقد الاجتماعي) و(في التربية)، تُوفي في إيرمينونفيل، ٢ يوليو ١٧٧٨م عن عمر ناهز ٦٦ عاما. انظر موسوعة الفلاسفة، مصدر سابق، ص١١٧.

(٣) جون لوك، فيلسوف تجريبي إنجليزي، ولد في ٢٩ أغسطس سنة ١٦٣٢م، تلقى التعاليم الأرذوذكسية الفلسفية في كنيسة المسيح بأكسفورد، ثم أكمل دراساته العليا في علم الطب، له عدة كتب منها: (رسالتان في الحكم) وكتاب (مقال) وغيرها، توفي في ٢٨اكتوبر سنة ١٧٠٤م. انظر موسوعة الفلاسفة، مصدر سابق، ص١٠٤، موسوعة الفلسفة، مصدر سابق (٢/٣٧٣).

ولما كان أمثال هؤلاء الفلاسفة الذين يمثلون الليبرالية الكلاسيكية على يقين بوجود الفروقات الطبيعية بين الجنسين، لم نجد منهم من ذهب يطالب بالمساواة المطلقة بين الجنسين، بل نجدهم متّسقين في طرحهم مع مبدأ الاختلافات الطبيعية والفروق البيولوجية، وإن كان بعضم قد غلا في توسيع الهوة في الفرق بين الجنسين، وجعل طبيعة المرأة ليست مختلفة فقط عن طبيعة الرجل، وإنما هي مضادة لطبيعته، ثم بنى على هذه النظرة فلسفته التي تحط من قيمة المرأة، وتهدر كرامتها، وتسحق إنسانيتها.

فنجد روسو ـ على سبيل المثال ـ يستقي تقييمه للفرد في مجتمعه بناء على دوره فيه، محاكيا المبدأ الذي سار عليه أرسطو في تقييم الأفراد داخل المجتمعات، ولهذا فهو ينظر إلى المرأة ويقيّمها بناء على دورها الذي يراه محصورًا في الغرض الجنسي والإنجاب، وهذا بدوره يجعلها «ناقصة أو عاجزة وقاصرة من الناحية العلمية، كما أنها عاجزة تماما عن التفكير المجرد»[١].

ونراه في مواضع من كتبه يمجد الأُسرة الأبوية البطريركية التي تُهضَم فيها حقوق المرأة، وتحصر علة وجودها في إمتاع الرجل والخضوع لسيطرته، وأن لا تجعله يغضب أو يتبرم أو ينزعج، ثم يبرر ذلك الوضع المهين لها بأن الطبيعة أرادته وفرضته، وبأن النساء يكن أحيانا عاجزات وضعيفات بسبب وظائف الإنجاب، ولهذا فإنه يجعل الحياة الأكثر سعادة هي الحياة التي تكون منسجمة مع إرادة الطبيعة، وهذا الذي تنادي به الأُسرة الأبوية البطريركية[٢].

وهكذا نجد أن روسو يقرر كثيرًا من الأطروحات القديمة التي

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي، لسوزان موللر، ص١٣٢.
(٢) انظر: روسو والمرأة، للدكتور /إمام عبدالفتاح إمام، ص١٠٩ ـ ١١٠.

كانت صبغة للمرأة في التراث اليوناني والتراث الكنسي بعد ذلك، ومنها التأكيد على حالة العداء بين الجنسين من خلال تقرير فكرة أن «المرأة توقظ في الرجل ذلك الجنس الذي يجلب له مشاعر الخوف والإثم معًا، وهي بذلك تصبح خطرًا على استقلاله، وثقته بنفسه، وكفايته الذاتية»[1].

ولا يكتفي روسو بشيطنة المرأة في ذهن الرجل حين يزرع في أعماقه أنها جالبة للخوف والإثم، بل نجده ـ كما في رسالته إلى دالمبير ـ يبرهن على أن النساء هن المسؤولات عن فساد المجتمع، لما لديهن من خصائص فطرية مثل النفاق والخداع وتحمل الظلم، وأن تلك الخصائص إنما وهبتها لها الطبيعة بسبب وضعها الثانوي في الحياة[2].

كانت هذه أبرز المحاور التي تشكل وجهة نظر القسم الأول من فلاسفة عصر النهضة عن المرأة، وإن كانت نبرة العداء والانتقاص لجنس المرأة تختلف من فيلسوف إلى آخر، لكن الذي كان يجمعهم هو تأكيدهم على مبدأ الفروق بين الجنسين، وعلى تفوق الرجل في القدرات العقلية والفكرية، ولهذا كانت له الأحقية في السلطة.

القسم الثاني:

وهذا القسم كان ناقما على التراث القديم عمومًا، راكبًا للموجة المعاكسة للطرح المعادي للمرأة، منحازًا إلى الأطروحات الثورية على أوضاع المرأة ومعززًا لها، مطالبًا بالمساواة التامة بين الجنسين، ومحاولًا إلغاء مبدأ الثنائية الطبيعية، بالتأكيد على «أن الصفات التي تبدو طبيعية عند الرجال والنساء ماهي إلّا نتاج ثقافتهم وظروفهم

---

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي لسوزان مولر، ص١٣٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٣٥، ١٦٣.

المختلفة»[1]، وهذا القسم هو الذي حمل على عاتقه أجندات تحرير المرأة، وانعتاقها من التراث الأبوي البطرياركي، وكان من أعيان هذا القسم الفيلسوف جون ستيورات مل[2].

فقد تأثر مل بالأفكار التي كانت تُشغل الحراك المجتمعي في وقته، ومنها أفكار بنثام[3]، ذلك الفيلسوف الذي كانت أطروحاته مثيرة للجدل، خصوصًا ما يتعلق بحديثة عن المرأة، فهو «يسلّم بأن النقاط الحاسمة الموجودة في الفروق بين الجنسين ليست بالتأكيد فطرية، كما أنها ليست ضرورية أو لا مندوحة عنها»[4]

ومن الأفكار التي انفتحت لها شهية مل، تلك التي كان ينادي بها الاشتراكيون من أمثال وليم طومسون، حيث أن الأخير نشر بحثًا مطولًا يؤيد فيه المساواة بين الجنسين، ويدعو إلى حقوق للنساء مساوية للرجال في جميع الجوانب[5].

أثرت تلك الأفكار وغيرها على أطروحات مل، وظهرت انعكاساتها على مؤلفاته ومقالاته فكان كثيرًا ما «يبدي معارضته

(١) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، لخديجة العزيزي، ص١٠٣.

(٢) جون ستيورات مل فيلسوف انجليزي، ولد في مايو ١٨٠٦م، وبرز في المنطق ومناهج البحث العلمي، كان صحفيًا ومؤرخًا، له مؤلفات عدة في جوانب مختلفة، فقد ألف في علم النفس كتاب: تحليل العقل الإنساني، وفي السياسة كتاب: في الحرية، وكتاب: في حكومة التمثيل النيابي، وغيرها من فروع العلوم، توفي في فرنسا سنة ١٨٧٣م. انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، (٢/ ٤٦٦).

(٣) جريمي بنثام، فيلسوف أخلاق ومشرّع إنجليزي، ولد في ١٥فبراير ١٧٤٨م في لندن، نظريته الأساسية في المنفعة قدمها في كتابه: مقدمة لأصول الأخلاق والتشريع، وله كتب أخرى، منها: شذرة عن الحكومة، ودفاع عن الربا، توفي في ٦يونيو سنة ١٨٣٢م.

(٤) النساء في الفكر السياسي الغربي، ص٢٤٩، مصدر سابق.

(٥) المصدر السابق، ص٢٥٠.



للمعتقدات والأحكام المبتسرة التي أبقت النساء في مركز ثانوي في جميع جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية، يقول في كتابه «استعباد النساء»: «الخضوع المشروع من أحد الجنسين للآخر، هو خطأ في حد ذاته، وهو الآن أحد العقبات الرئيسة أمام تحسين أحوال البشر»[(١)]، ويقول في موضع آخر: «إن تبنّي هذا الوضع من عدم المساواة لم يكن أبدا نتاج التدبر أو التفكير الاجتماعي أو اعتبار المصلحة الإنسانية أو النظام الأفضل للمجتمع، إنه نابع ـ وببساطة ـ من حقيقة أنه ومنذ بزوغ فجر المجتمع الإنساني، وجدت كل امرأة نفسها في حالة عبودية لرجل ما»[(٢)].

وإجابة عن معضلة الفروقات الكبيرة التي يؤكدها الواقع ويفرضها العقل بين الجنسين، والتي تنسف قضية المساواة من أساسها، يلجأ مل إلى تقسيم صفات النساء إلى نوعين: «صفات طبيعية (فطرية)، وصفات مكتسبة، ويصرح بأن صفات المرأة المكتسبة تؤثر على أوضاعها الاجتماعية والسياسية، وأن الصفات التي تبدو طبيعية عند الرجال والنساء ماهي إلّا نتاج ثقافتهم وظروفهم المختلفة»[(٣)].

ولا يُخفِي مل عداءه الشديد لمؤسسة الزواج، فهو يعود بكل مشاكل الإنسانية إليها، ويجعلها المؤسسة التي اجتمعت فيها كل العوامل التي أدت إلى إخضاع المرأة، يقول: «الزواج هو الاسترقاق الفعلي الوحيد المعروف لقانوننا، لم يعد هناك أرقاء شرعيون سوى ربة كل بيت»[(٤)].

---

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي، ص٢٤٨، مصدر سابق.

(٢) Mill,J,S,The Subjection of Women,ibid, P.3 of 60 نقلًا عن: الأُسرة في الغرب، أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، د.خديجة كرار، ص٢٤٠.

(٣) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص١٠٢ ـ ١٠٣، مصدر سابق.

(٤) انظر: الأُسرة في الغرب، مصدر سابق، ص٢٥١.

هكذا كان (مل) نصير المرأة الليبرالي، وداعم حراكها السلمي لانتزاع (حقوقها) والوصول بها إلى المساواة التامة مع الرجل، وقد «شكلت آراؤه حجر الأساس في الحركة النسوية الليبرالية، وفي الموقف المعرفي لمفكراتها»[1].

وبعد هذه الجولة التاريخية لمسيرة المرأة الغربية ابتداء من وضعها في المجتمعات اليونانية والرومانية، ومرورًا بصورتها في النصوص المقدسة في العهدين القديم والجديد، وفي كلمات بعض آباء الكنيسة ومواعظهم التي كانت تقال باسم الرب، وانتهاء بما كتبه عنها أشهر فلاسفة الغرب في عصور النهضة، يمكن لنا أن نضع أربعة أطر شكلت صورة المرأة الغربية في تلك الحقبة، وسنرى كيف أن الثورة النسوية التي رفعت لواء الحقوق قامت على أنقاضها، واستمدت منها شرعيتها في دعم نضالها، وتحقيق أهدافها، وتسويغ مطالبها بعد ذلك.

أولًا: الإرث الديني اليهودي والنصراني:

فالإزراء بوضع المرأة، والحط من كرامتها، وتشويه صورتها الذي كان ينشره ويدبج به خطبَه ومواعظَه ورسائَله بعضُ رجال الدين الكنسي، كانوا ينقلونه من نصوص محرفة في العهدين القديم والجديد، أو كانوا يُعمِلون في النص أيادي القراءة والتأويل الموجهة سلفًا لأهداف وغايات، وكان بعض كبارهم أيضًا ربما تفوّه بعبارات محمّلة بشحنة الكراهية للمرأة والنيل منها، وبأنها أصل الخطيئة وسبب الشقاء والشر في هذا الكون، وهي مخلوقة من الرجال الأشرار الفاشلين، وكانت كل تلك العبارات تقال باسم الرب، ولهذا لم يكن يجرؤ أحد على نقاش هذا الباطل أو ردّه.

---

(١) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص١٠٢، مصدر سابق.

ولما كانت تلك النصوص المحرفة أو التفسيرات المشوهة تقال باسم الرب وتحت مظلة الدين، تبادر إلى الأذهان أن الدين هو عدو المرأة الأول، وأنه من يقف بأقدامه على كرامتها، ويتقصّد إهانتها، ويحول دون تحقيقها لأبسط حقوقها، وبأنه نصير الرجل ومعزز الذكورية، وقد يكون الرجل هو الذي اخترع هذا الدين ليستخدمه في تحصيل مصالحه، وسحق كرامة المرأة وهدر إنسانيتها، وإقصائها من ميدان المنافسة له.

ثانيًا: تضخيم شأن الرجل على حساب المرأة، وافتعال العداء بينهما:

ففكرة الخطيئة الأولى التي تقبّلها المجتمع الغربي في ذلك الوقت كمسلّمة لا جدال فيها، وكذلك ما تلقفته العقول والقلوب من النصوص والأقوال التي تصف المرأة باللؤم وحبك الدسائس والمؤامرات للإيقاع بالخصوم، كل تلك الأفكار والأطروحات وضعت بذور الشقاق بين الجنسين، فبات التعامل مع المرأة مبني على التعامل مع الجنس الذي كان سببًا في إغواء الرجل، وإخراجه من سلطانه، وطرده من ملكوت الرب، ثم ما تلى هذه الفكرة من تقرير كون المرأة أداة للإغراء والخداع والإيقاع بالخصوم.

وفي الجانب الآخر رأت المرأة ما أحاطه الدين ورجاله وما دعمه المجتمع وعاداته من إضفاء هالة عظيمة على الرجل، وأنه أصل البشرية ومخلوق على صورة الرب، وأنه يمثل رأس المرأة، وله عليها الخضوع التام، والإذعان الكامل، فهو الوصي على نفسها ومالها، والشريعة ـ والطبيعة قبل ذلك ـ قد منحته حق التصرف في كل ما يخصها، ولا يسعها في مقابل ذلك إلّا السكوت المطبق والتسليم المطلق.

ثالثًا: تهميش دور المرأة الفطري (الإنجاب والأمومة والتربية):

فقد رأينا كيف أن أرسطو أقام ميزان الفضيلة والأهمية للشخص بناء على دوره في المجتمع، فهو يعتبر أن الطبيعة تهب المخلوق من الإمكانات والقدرات ما يهيؤه للقيام بوظيفته، وبناء على ذلك فإنه يذهب إلى أن المرأة أدنى من الرجل على اعتبار الوظيفة التي تنجزها، وبالتالي فإن الطبيعة كانت عادلة حين وهبت المرأة عقلا ناقصا، لأن وظيفتها التي تؤديها في مجتمعها لا تحتاج إلى عقل كامل.

على هذه المقدمة بنى أرسطو نتيجته القائلة بدونية المرأة، وهو بهذا يحط من قيمة الوظيفة التي تقوم بها، وكأنها حُرمت كثيرًا من الفضائل والخصائص الإيجابية من قبل الطبيعة بسبب تدني قيمة الدور المناط بها، يقول في كتابه «الخطابة»: «تكون الأفعال والفضائل أكثر نبلا عندما تصدر عن أولئك الذين هم بطبيعتهم أكثر قيمة، مثلا عندما تصدر عن الرجل أكثر مما تصدر عن المرأة»[(١)].

ويقول في موضع آخر: «لا بد أن يكون الأمر كذلك بالنسبة للفضائل الأخلاقية، فلابد أن نفترض وجودها عند الجميع، لكن ليس بطريقة واحدة، وإنما على درجات مختلفة حسب ما تقتضيه وظيفة كل منهم، والدور الذي يقوم به»[(٢)].

رابعًا: ترسيخ التبعية المطلقة للرجل وتقييد الحرية، ونزع مطلق الأهلية:

وهذه الفكرة توارثتها المجتمعات الغربية منذ الحضارة اليونانية إلى

(١) النساء في الفكر السياسي، مصدر سابق، ص١٢٣.
(٢) المصدر السابق، ص١٢١.

عصور النهضة وما بعدها بسنوات، تخبو تارة وتشتد تارات، يقل وهجها حينًا ويزداد ضراوة في أحايين أخرى، فـ«عزل النساء المحترمات في حياتهن (عند اليونان) ضرورة صارمة، وهن بصفة عامة يعشن في ركن منعزل من الدار، ويعاملن معاملة القاصر، إذ يحرم عليهن ما يحرم على الفتيان تحت سن الثامنة، ولا يسمح للمرأة أن ترفع دعوى أمام القضاء إلّا عن طريق الكفيل القانوني»[١].

وقد رأينا كيف أن فلسفة أفلاطون وأرسطو كرست هذه المبادي في المجتمع اليوناني، «فأفلاطون في جمهوريته الفاضلة قال بمشاعية النساء والأولاد، وأرسطو يعتبر المرأة والعبيد من جملة أدوات الرجل ومقتنياته الضرورية»[٢].

أما الرومان الذين كانوا ورثة الفكر اليوناني فقد التزموا الموقف نفسه من إلغاء أهلية المرأة وترسيخ تبعيتها، فقد «كانت شرائع الجمهورية (الرومانية) تفترض أن المرأة لا حق لها على نفسها، وفي ذلك يقول جايوس: «توجب عاداتنا على النساء الرشيدات أن يبقين تحت الوصاية لخفة عقولهن»[٣].

وكانت سلطة رب الأُسرة على أبنائه وبناته وزوجته سلطة مطلقة، فكان يُدخل في أسرته من يشاء ويخرج منها عن طريق البيع من يشاء، كما شملت سلطته النفي والتعذيب والقتل لمن تحت يده، ولم يكن لأي فرد من أفراد الأُسرة حق التملك في قليل المال ولا كثيره، وكان للأب أيضًا الحق في تزويج ابنته دون إرادتها، فقد كانت الأنوثة في القوانين الرومانية من الأسباب المانعة لممارسة الأهلية[٤].

---

(١) المصدر السابق، ص٣٢.

(٢) المرأة في التاريخ والشريعة، مصدر سابق، ص٣٤.

(٣) قصة الحضارة، مصدر سابق، (١١/٣٦٨).

(٤) انظر: المرأة بين الفقه والقانون، مصدر سابق، ص١٤ ـ ١٦.

واستمر امتهان المرأة الغربية وتبعيتها للرجل في العصور الوسطى، واشتدت ضراوة هذا الامتهان بعد صعود نجم الكنيسة في سماء أوروبا، فكان هذا الظلم والاستعباد يسوَّق على المجتمع باسم الرب، فربما كانت المرأة تعاني مرارة الظلم وقسوة التعامل وإلغاء الإنسانية ثم تقاوم ما يتحرك في نفسها من نزعة الكرامة بسوط الصبر الذي يحث عليه الرب ويقرره رجال الكنيسة في خطبهم وكلماتهم.

تلك ـ باختصار ـ كانت أبرز الأطر التي شكلت صورة المرأة على امتداد تاريخها الأوروبي حتى قيام الثورة، وربما بعدها بعقود، حيث أنه «لما قامت الثورة الفرنسية، وأعلنت تحرير الإنسان من العبودية لم تشمل بحنوها المرأة، فقد نص القانون المدني الفرنسي على أن المرأة ليست أهلًا للتعاقد دون رضا وليها إن كانت غير متزوجة، وجاء في النص أيضًا التأكيد على أن القاصرين هم: الصبي والمجنون والمرأة»[(١)].

وسنبين من خلال المبحث القادم أن الفكر النسوي شكل ثورة على تلك الصورة المتجذرة للمرأة في المجتمع الغربي، وسعى إلى طمس ملامحها متسترًا بشعار المظلومية والمطالَبة بالحقوق، حتى تحول في سنيه المتأخرة إلى تيار جارف، امتطى صهوته السياسي والاقتصادي والحقوقي لتحقيق أهدافه وتحصيل مآربه.

(١) المرأة بين الفقه والقانون، مصدر سابق، ص١٩.

أثر الفكر النسوي على الاتفاقية

قبل الحديث عن أثر الفكر النسوي في اتفاقية (سيداو)، يحسن بنا تعريف هذا المصطلح، وتوضيح مفرداته، والوقوف على أهم أجنداته.

فلفظة (فكر) في اللغة تعني: التأمل وإعمال الخاطر في الشيء، يقال: فكّر في الأمر، أي: أعمل العقل فيه، ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول[1].

ولفظة (نسوي) نسبة إلى نساء، والنساء والنِّسوان والنُّسوان: جمع المرأة من غير لفظه، قال ابن سيده: والنساء جمع نِسوة إذا كثرن، ولذلك قال سيبويه في الإضافة إلى نساء: نِسْوِيّ[2].

وأما في الاصطلاح، فعلى الرغم من انتشار هذا المفهوم، إلّا أنه من الصعب إيجاد تعريف محدد شامل مانع يحدد أطره ويبين حدوده، وهذا راجع لعدة أسباب، من أهمها:

- تنوع التيارات والاتجاهات والحركات التي انتسبت إلى هذا المفهوم، فالفكر النسوي مثله مثل غيره من دروب المعرفة الإنسانية الأخرى، تعمل داخله تيارات فكرية مختلفة باختلاف



(١) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص٤٧٦، المعجم الوسيط لمجموعة مؤلفين ص٧٢٣، لسان العرب لابن منظور (١١/٢١٠).

(٢) انظر: لسان العرب، مصدر سابق (١٤/٢٥٠).

مواقع صاحباتها وأصحابها ومصالحهم، وميولهم الاجتماعية والثقافية والفكرية.

- التطور المستمر الذي مر به المفهوم على مدى المراحل التاريخية المختلفة، تبعًا لتطور الأجندات والمطالب التي نادى بها أنصار هذا المفهوم ودعاته[١].

ولتقريب المفهوم إلى الأذهان فإنه يمكن تعريف الحركة النسوية بأنها: «حركة تسعى إلى إعادة تنظيم العالم على أساس المساواة بين الجنسين في جميع العلاقات الإنسانية، وهي حركة ترفض كل تمييز بين الأفراد على أساس الجنس، وتلغي جميع الامتيازات والأعباء الجنسية، وتسعى جاهدة لإقامة اعتراف بالإنسانية المشتركة للمرأة والرجل باعتبارها أساس القانون والعرف»[٢].

كما جاء تعريف النسوية في معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة بأنها «منظومة فكرية أو مسلكية مدافعة عن مصالح النساء، وداعية إلى توسيع حقوقهن»[٣].

وقد شكل هذا الفكر على امتداد تاريخه، مذهبًا له أسسه وأجنداته ومطالبه، وبات من أكبر المذاهب الغربية الفاعلة في العصر الحديث، بل «إن المذهب النسوي اليوم هو الرؤية النسوية الرئيسة في المجتمع الغربي المعاصر»[٤]، ولم يعد خافيا تفوقه على سائر المذاهب الاجتماعية في الغرب، وأثره في إحداث تغييرات ضخمة في الحياة الفكرية والاجتماعية هناك.

---

(١) انظر: مفهوم النسوية، أمل بنت ناصر الخريف، ص٢١.
(٢) النظرية النسوية، مصدر سابق، ص١٨.
(٣) معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، د. نهى القاطرجي، ص٢٩١.
(٤) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، مصدر سابق، ص٢١.

ومن هنا فإننا نؤكد على أنه ينبغي أن يُفهم هذا المذهب النسوي في إطار نشأته الاجتماعية والثقافية والفكرية، وأنه ليس تطورًا اجتماعيًا إنسانيًا مشتركًا، بل هو مذهب نشأ نتيجة لعوامل خاصة، وتغذى بأفكار وتصورات خاصة، تختلف اختلافًا جذريًا عن كثير من بيئات ومجتمعات العالم الأخرى.

إن من المقرر لدى المهتمين بهذا الشأن أن هذا الفكر قد مر بمراحل مختلفة، ابتدأت بالمطالبات العفوية وعلى مستويات فردية بالحقوق الإنسانية والمشروعة، كالتعليم والمساواة في الأجور وحق الملكية وغيرها، ضمن ما كان يعرف بحقوق المرأة، وانتهى بكونه مذهبا فلسفيا متمركزًا حول الأنثى، ومتبنيًا لرؤية أنثروبولوجية اجتماعية شاملة تختلف تمام الاختلاف عن دوافعه ومنطلقاته التاريخية.

«فمن (تحرير المرأة) إلى (النسوية)، ومن المساواة إلى الصراع، ومن المطالبة بالحقوق إلى التركيز على تميّز المرأة وأفضليتها على الرجل، ومن نقد (الأبوية) إلى طرح (الأموية) والدعوة إلى الثقافة النسوية المستقلة، ومن ثم من الدعوة إلى المساواة بين الجنسين إلى الحرب بين الجنسين، بل وصل الحال إلى المطالبة بالقتل من أجل عالم بلا رجال»[1].

ومن المثير للدهشة أن تلك الأفكار الثائرة باتت تحظى بدرجة عالية من الاعتراف في الأوساط العالمية الرسمية المختلفة، وتتبناها عدد من المؤسسات والمنظمات الدولية، وتروِّج لها تحت غطاء حقوق الإنسان، بل تنظم لأجلها المؤتمرات وتصوغها في اتفاقيات دولية، ثم تسعى إلى إلزام الدول الأعضاء بتطبيقها.

---

(١) المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص٨٦.

بواكير الحراك النسوي المنظم والموجة النسوية الأولى:

الفكر الداعي إلى تحرير المرأة موجود منذ زمن طويل، إلّا أن المذهب النسوي حديث النشأة، فكثير من الباحثين في القضايا النسوية يؤرخون لظهوره بكتاب ماري ولستونكرافت: دفاع عن حقوق المرأة، سنة ١٧٩٢م كبداية فعلية للموجة الأولى[١] للحركة النسوية، وكان هذا الكتاب بمثابة أول صرخة صريحة تدعو نساء الطبقة الوسطى لضم الصفوف، وإلى المطالبة بحقوقهن في التعليم والاستقلال الاقتصادي، وتحصيل الحرية والكرامة اللائقة بالجنس البشري.

ظهر كتاب ماري ولستونكرافت وسط الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التي تمخضت عنها الثورة الفرنسية، ولم تكن المؤلفة ترمي من كتابها هذا إلى قيام ثورة على الوضع السائد الذي يقدم جنس الرجل على المرأة، حيث أنها لم تقم بالمطالبة بالمساواة المطلقة بين الجنسين باستخدام نفس الحجج ونفس لغة النسويات في القرن التاسع عشر وما بعده، بل كان غاية ما تدعو إليه هو الارتفاع بمجمل المكانة الأخلاقية والفكرية للمرأة، لتجعلها مواطنة أكثر عقلانية مما كانت عليه سابقًا، وترى أن الطريق إلى ذلك إنما يكون بتعليمها تعليمًا أكثر عقلانية[٢].

فالكاتبة تنادي بإعطاء المرأة حقها في التعليم، وتعزو ضعفها عن

---

(١) يقسم الباحثون في قضايا المرأة الحراك النسوي إلى ثلاث موجات، لكل موجه طابعها الخاص:
- الموجة النسوية الأولى، ويؤرخون لها ابتداء من عام ١٧٩٢م.
- الموجة النسوية الثانية، ويؤرخون لها بالعام ١٩٦٣م.
- الموجة النسوية الثالثة (ما بعد النسوية) ١٩٩٠ وما بعدها، انظر: النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، (٣٩ ـ ٩٢).

(٢) انظر: النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٤٠.

القيام بدورها في المجتمع إلى عدم إتاحة الفرصة لها لتتعلم، تقول: «بنيت حجتي الرئيسة على هذا المبدأ البسيط، أن المرأة إذا لم تُعد تعليميًا لتصبح رفيقة الرجل، فإنها سوف توقف تقدم المعرفة والفضيلة؛ والحقيقة أنها يجب أن تكون مشتركة للجميع»[(١)]، وتؤكد ولستونكرافت: بأن المجتمع ينحسر ويتدهور بدون نساء متعلمات، وذلك لأن الأمهات هن المعلم الأول للأطفال الصغار.

وفي ختام أحد فصول كتابها نجدها تستجدي الرجال لرفع الظلم الذي حل بالمرأة، وتناشد فيهم إنسانيتهم أن يقفوا معها ومع بنات جنسها لفك القيود وتحصيل بعض الحقوق، تقول: «أود أن اقنع الرجال بأهمية بعض ملاحظاتي، وأن يتزنوا بنزاهة مغزاها أنني أناشد فهمهم، ولأني إنسانة، أطالب باسم جنسي ببعض الاهتمام منهم، أتوسل إليهم لتحرير رفيقاتهم، لجعلهن مساندات في تلبية حاجاتهم، هل الرجال سيكونون بذلك السخاء ليفكوا قيودنا؟، والاكتفاء برفقة عقلانية بدلًا من أن يطيعوهم كالعبيد؟، سوف يجدوننا بناتًا أكثر التزامًا، وأخواتًا أكثر محبةً، وزوجاتًا أكثر إيمانًا، وأمهاتًا أكثر عقلانيةً ـ بمعنى آخر ـ سوف نكون أكثر المواطنين إحسانًا»[(٢)].

لم يكن لكتاب ولستونكرافت ذلك الأثر الجيد حينها في مجتمعها ـ وإن كان مصدر إلهام للنسويات بعد ذلك ـ إذ أن تفاصيل حياة الكاتبة غير الأخلاقية التي نشرها زوجها بعد ذلك في كتاب (مذكرات) أحدثت ردة فعل عكسية، وكان كتابها بعد هذه الحادثة أبعد ما يكون عن حفز المشاعر النسوية وتوحيدها إلى رؤية واضحة أو عمل منظم[(٣)].

---

(١) Wollstonecraft, Vindications, 102 نقلًا عن النسوية وما بعد النسوية، ص٤٠.

(٢) المصدر السابق، ص٤٠.

(٣) المصدر السابق، ص٤١.

بقي الحراك النسوي بعد ذلك يأخذ طابع النصح والإرشاد واجتُنب التطرق المباشر إلى القضايا التي نادت بها النسوية بعد ذلك، عدا المطالبة ببعض الحقوق الرئيسة كالتعليم والعمل والتملك وحق التصويت، وحاول الخطاب النسوي في تلك الفترة «أن يجعل لغة (الحقوق) تؤثر في أوضاع النساء، وأن تدرج المرأة بين البشر والمواطنين باسم الذين تم كسب حقوقهم»[1]، وارتكز في كثير من أطروحاته على شعارات الثورة الفرنسية ومخرجاتها.

وبالمجمل فقد كانت الفترة التي أعقبت وفاة ولستونكرافت وحتى عام ١٨٣٩م فترة اتسمت بالركود والضعف في الحراك النسوي المنظم[2].

وفي منتصف القرن التاسع عشر ومع ثورة الإنسان الأوروبي[3]، تغيرت أحداث كثيرة، إذ تحطمت قيود الإقطاع، وبدأ الفلاحون نزوحهم إلى المدن طلبا للقمة العيش وبحثًا عن حياة أفضل، فتزايد عدد النساء العاملات اللواتي يتمتعن باستقلال اقتصادي.

انتقلت المرأة الأوروبية من المزرعة إلى المصنع، وتشكلت في بيئتها الجديدة صور من صور الاضطهاد على أيدي ملاك المصانع وأصحاب رؤوس المال، حيث «كانت مستثمرة ببشاعة، وكان أرباب العمل يفضلون النساء على الرجال، وكانت العبارة القائلة (يعملون خيرًا من الرجال بأجور أخفض) تسلط الضوء على مأساة العمل النسوي»[4].

---

(١) النظرية النسوية، مصدر سابق، ص١١٣.

(٢) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٤٢.

(٣) المراد بالثورة هنا: الثورة الصناعية، ويُقصَدُ بالثّورة الصناعيّة الاتجاه نحو الإنتاج باستخدام الآلات الصناعيّة بَدلًا من الإنتاج بالاعتماد على العمل اليدوي للإنسان.

(٤) انظر: الجنس الآخر، لسيمون دي بوفوار، ص٤٩.

باتت تلك المظلوميات التي وقعت على المرأة من قِبَل الموروث الديني أو الفلسفي المتطرف بمثابة الوقود الذي ألهب مشاعر النساء وبعض المتعاطفين من الرجال في طرح مطالبهن والمناداة بتحصيل حقوقهن، فقد حركت هذه الأوضاع بعض أقلام رجال الفكر في أوروبا أمثال جون لوك، وبنتام، ومل، في المدرسة الليبرالية.

وماركس[1]، وإنجلز[2]، في المدرسة الشيوعية لينادوا من خلال فلسفتهم «بوجوب التحرر التام للمرأة العاملة من الاضطهاد الاقتصادي والأنظمة القاسية التي تكدس تبعيتها للرجل، وأفضليته عليها»[3].

ومن هنا تعالت أصواتٌ من كلتا المدرستين تنادي بمساواة الجنسين في الأجور مستغلة الشعارات التي رفعها الثائرون في الثورة الفرنسية، وظهرت تنظيمات نسوية بلورت مطالبهن، واستخدم فيها لأول مرة مصطلح (المذهب النسوي)، ليشير إلى جماعات متغايرة ومترابطة تهدف جميعها إلى دفع مركز المرأة إلى الأمام بأي أسلوب

---

(١) كارل ماركس: مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، ولد في ٥ مايو ١٨١٨ وكان أبوه يهوديًا، تعلم في برلين ثم انتقل إلى باريس ومنها إلى بروكسل، يعتبر من أركان الشيوعية، وله مؤلفات سيارة من أهمها: (رأس المال) (العائلة المقدسة) (البيان الشيوعي)، توفيء في ١٤ مارس ١٨٨٣م، انظر: موسوعة الفلاسفة، مصدر سابق، ص١٨٢.

(٢) فردريك إنجلز: ولد في ٢٨ نوفمبر ١٨٢٠ في ألمانيًا، كان فيلسوفًا، وكان يُلقّب بأبو النظرية الماركسية إلى جانب كارل ماركس. اشتغل بالصناعة وعلم الاجتماع وكان كاتبًا ومنظرا سياسيًا، في عام ١٨٤٥، نشر كتابه حالة الطبقة العاملة في إنجلترا اعتمادا على ملاحظاته وأبحاثه الشخصية. في عام ١٨٤٨، أصدر مع ماركس، بيانهما المشهور والمعروف ببيان الحزب الشيوعي، والذي يسمى اختصارًا البيان الشيوعي، ساعد كارل ماركس ماديا من أجل أن يكتب هذا الأخير كتابه الرأسمال.، توفي في ٥ أغسطس ١٨٩٥م، انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، (١٢٦/٢).

(٣) الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر، سامية العنزي، ص٧٢.

ممكن[1]، كما ظهر جيل جديد من النساء اللاتي يسعين إلى الاستقلال، ويرفضن القيود التقليدية للزواج، وينتقدن الأدوار الجنسية للرجل والمرأة وغيرها من المفاهيم التي غذاها الخطاب الديني وتعاليم الكنسية.

ولما كانت تلك الفترة مواكبة للصدام الذي اهتزت له أوروبا بين الدين الكنسي والعلم، بين الدين الكنسي والنهضة والتطور، بين الدين الكنسي والتحرر من العبودية والاستبداد، شاركت النسويات في توجيه سهامهن للموروث الديني الذي رأين فيه انتقاصا لشأنهن وعاملا من عوامل قمعهن وتأخرهن، «فحاولت معظم كاتبات هذه الفترة تحدي الفكرة القائلة بأن النساء صنف من الجنس البشري أدنى من الرجال، صنف لوّثه عصيان حواء في الجنة»[2].

«كما حرصت كاتبات أخريات عديدات على محاولة استعادة مكانة حواء، لئلا يُلقى عليها كل اللوم عن سقوط البشرية، لأن هذا التفسير كان يقف وراء النظرة السلبية للمرأة، ولجأن إلى طرح تفسيرات جديدة للإصحاح الثالث من سفر التكوين، وهي التفسيرات التي ترى أن آدم مسؤول تمامًا مثل حواء إن لم يكن أكثر منها»[3].

هكذا بدا الخطاب النسوي في موجته الأولى تجاه الدين الكنسي، رافضًا للتفسيرات السائدة للنصوص، وثائرًا على المفاهيم التي رسخها على مدى عقود متطاولة من الزمن في أوروبا، وقد كان منسجمًا في نزعته العدائية للموروث الديني مع الخطاب العام الذي ساد أوروبا إبان ارهاصات الثورة الفرنسية.

---

(١) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٨ ـ ١٩.
(٢) النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، ص٢٣.
(٣) المصدر السابق، ص٢٦.

«وفي الولايات المتحدة الأمريكية أصدرت النساء سنة ١٨٤٨م أول إعلان لحقوق المرأة، مستعرضًا المظالم التي عانتها النساء ومطالبًا بالمساواة التامة أمام القانون، وجاء في هذا الإعلان: نؤمن بأن هذه الحقائق بديهية: إن جميع الرجال والنساء خلقوا متساوين، وأن تاريخ البشرية هو تاريخ الإيذاء والاغتصاب المتكرر للمرأة على يد الرجل، ويُقصد منه مباشرة بسط الطغيان المطلق عليها، وسعى بكل طريقة ممكنة لتدمير ثقتها بقدرتها وتقليل احترامها لذاتها، وجعلها مستسلمة لحياة ذليلة واعتمادية، الآن في ضوء هذا الحرمان لنصف الأفراد في المجتمع، في ضوء هذا الإذلال الديني والاجتماعي، وفي ضوء القوانين الظالمة، ولأن النساء يشعرن بالإيذاء والقمع، ولأنهن ممنوعات من أكثر حقوقهن قدسية، فإننا نصر على أن تحصل النساء فورًا على كل الحقوق والامتيازات التي تخصهن بصفتهن مواطنات أمريكيات»[١].

كانت المطالب بتحرر المرأة في أمريكا مواكبة للدعوة العارمة التي اجتاحت المجتمع الأمريكي حينها والتي كانت تطالب بتحرير العبيد السود وإلغاء الرق، ولهذا كان الكثيرون من دعاة إلغاء الرق يخشون أن تؤدي الدعوة إلى حقوق المرأة إلى تشتيت الانتباه بعيدًا عن القضية الأساسية وهي المساواة العرقية[٢].

ومن أهم المكاسب التي حققتها النسوية في موجتها الأولى هي حق التصويت، إذ إن قضية التصويت للمرأة كانت قد أثيرت منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر[٣]، ثم تطور الحديث عنها وكثر الجدال

(١) خطايا تحرير المرأة، لكاري إل لوكاس، ص١٢.
(٢) انظر: النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٥٠.
(٣) كانت أول دولة غربية منحت المرأة حق التصويت هي نيوزلندا سنة ١٨٩٧م، انظر: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، د. نهى قاطرجي، ص٧٦.

حولها في ستينيات ذلك القرن، وأخذت طابعا نضاليا لدى النسويات الأمريكيات في تلك الحقبة، حتى استطعن أن يجعلنها قضية رأي عام، ومن ثم حققن طموحهن بمنح المرأة حق التصويت في عام ١٩١٨م، وكان هذا الأمر في بداياته محصورًا على النساء اللاتي تخطين الثلاثين، ولم تتساوى المرأة بالرجل في هذا المجال إلّا في عام ١٩٢٠م[1].

وختامًا يمكن أن يقال أن أبرز ملامح الخطاب النسوي في الموجة النسوية الأولى يتركز حول:

أولًا: محاولة تسليط الضوء على معاناة المرأة، وحرمانها من حقوقها الأساسية في التعليم والتملك والعمل والتصويت في الانتخابات، مستغلة وضعها المأساوي على امتداد التاريخ الأوروبي، ورافعة شعار المظلومية ضد الموروث الديني والفلسفي والاجتماعي.

ثانيًا: إبراز ألوان الظلم الذي تتعرض له الأمهات في الحياة الزوجية، ومدى تعسف الرجال في استغلال السلطة الأبوية داخل الأُسرة، والدعوة إلى مراجعة أدوار الجنسين.

ثالثًا: محاولة تحسين صورة المرأة التي شوهها الإرث التاريخي الديني والفلسفي في أوروبا، ومحاولة ربط الدين ونصوصه باضطهاد المرأة ومعاداتها، وانعكاس ذلك الأمر على حرمانها من حقوقها وتعطيل مصالحها.

رابعًا: الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل في فرص العمل والأجور والخدمات والتعليم.

---

(١) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٥٤.

الموجة النسوية الثانية:

لما كانت (الحقوق) هي الشعار الذي رفعته الموجة النسوية الأولى، وحققت تحته مكاسب كبيرة ـ كانت منها حقوقًا إنسانية مشروعة ـ نجد أنها في موجتها الثانية تجاوزت مرحلة الحقوق إلى ما هو أبعد، وبدأت تتشكل في الموجة الجديدة تكتلات نسوية تبنّت لغةً أكثر تطرفًا وراديكالية.

ففي ستينيات وسبعينيات القرن العشرين حصل أحدث انبعاث للفكر النسوي، حيث قامت بعض النسويات بمحاولة إرساء معالم المساواة المطلقة بين الجنسين، وبالقضاء على ملامح التمييز على أساس الجنس، وبإعادة قراءة التاريخ بعدسة نسوية، وبدأت تتشكل في الخطاب النسوي الجديد بوادر الصراع بين الجنسين، وبين المرأة ومحيطها.

كان الخطاب الجديد ذو الصبغة الراديكالية[(١)] يحمل في طياته قلبا للمفاهيم المتجذرة في العقول والفطر، ويشهر سهام الحرب في وجه الثنائية التي أعطت للرجل (العقلانية)، وأعطت للمرأة (اللاعقلانية)، ويسعى من خلال أطروحاته إلى تدشين طريقة جديدة لفهم العلاقات بين الرجل والمرأة.

فهو في الوقت الذي جعل التمييز بين الجنسين أساسًا للظلم الواقع على المرأة، والعامل الرئيس في تأخّرها عن منافسة الرجل، حاول جاهدًا أن ينفي فكرة الفطرية في الفروق بين الجنسين، وذهب يقرر «أن نظام الجنوسة برمته هو بناء اجتماعي، ولا أساس له بالفروق

---

(١) الحركة النسوية تتضمن عدة حركات من أبرزها: =

الطبيعية بين الجنسين»[1]، «وإن الفروق القائمة اليوم بين النساء والرجال مرهونة كليا بالمجتمع»[2].

ولأجل تجاوز هذه الثنائية الجنسية دعت بعض النسويات «إلى ثقافة تشجع الشخصية الخنثوية التي تجسد الصفات الذكورية والأنثوية، وقد عبرت عن هذه الرؤية كارولين هلبرن[3] حيث تقول: «إن الخنوثة تبحث عن تحرير الفرد من الحدود المخصصة له فتوحي له بمستوى عالٍ من الخبرات تنفتح على أفراد ممكن أن يكن نساء صارمات أو رجالًا يتسمون بالرقة واللطف»[4].

وقد أعلنت بعض النسويات دعمهن لهذه الفكرة، «وحثت الكاتبة النسوية ميليت[5] النساء إلى أن ينظرن إلى صفات المخنثين نظرة

= ـ الحركة النسوية الليبرالية، وهي أقدمها، وتعود في أصولها الفكرية إلى الفلسفة الليبرالية، والتي ترعرعت في تربتها مبادئ الديمقراطية.

ـ الحركة النسوية الماركسية، خرجت من رحم الأفكار الماركسية وكان لها إسهامات رئيسة في النظريات المتعلقة بتوزيع العمل والتوظيف وسوق العمل.

ـ الحركة النسوية الراديكالية، وترتبط هذه الحركة بالفكر النسوي المتطرف، حيث طرحت أفكارًا جديدة حول مفهوم العلاقة بين الجنسين، وقد نالت اعترافا واسعا نظرا لتأثيرها على السياسات الخاصة بأوضاع النساء في الغرب، وقد التزمت منظراتها في المجمل بالأهداف الاشتراكية.

ـ الحركة النسوية السحاقية، هي حركة سياسية أيديولوجية، ركزت على نظام الجنس، ووضعت أولويتها حول حركة تحرر الشواذ. انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ٤٤ وما بعدها.

(١) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، مصدر سابق، ص٢٦.

(٢) أصل الفروق بين الجنسين، مصدر سابق، ص١٧.

(٣) كارولين هلبرن طبيبة نفسانية أمريكية في مجال التنمية وأستاذة في كلية UNC Gillings للصحة العامة العالمية، تترأس قسم صحة الأم والطفل، وهي أيضًا نائبة مدير الدراسة الوطنية الطولية لصحة المراهقين، انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية: https://en.wikipedia.org

(٤) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٠٤.

(٥) كيت ميليت: رسامة وكاتبة نسوية أمريكية، ولدت عام ١٩٤٣م، صاحبة واحد من=

إيجابية، مؤكدة أنه ليس صعبًا أن توجد الصفات الذكورية والأنثوية وتتكامل في شخص واحد، وأنه من الضروري أن يملك كل فرد الصفتين معًا كي ينمو ويحيا في المجتمع بشكل أفضل»[١].

وفي هذا السياق دعت ماري دالي إلى إقامة مجتمع خنثوي، وحثت النساء أن يتمسكن بصفات القوة التي يدعيها الرجال، وأن يتخلين عن صفات الضعف التي تنسب إليهن، ورأت أن صفات المرأة كالرقة والحنان والرعاية إنما هي ألقاب أطلقها عليها الذكور ليكرسوا استعبادهم واستغلالهم للمرأة، وعليها إن أرادت أن تتحرر من هذه العبودية أن تقول لا لأخلاق الضحية، وحينها فقط ستصنع المرأة نهاية للعبة الرجل[٢].

ومن هنا يمكن لنا أن نضع أيدينا على جذور فكرة (الجندر)[٣]، تلك الفكرة التي صنعها الخطاب النسوي وسوّق لها لتصبح من

=النصوص الأساسية في الموجة النسوية الثانية وهو كتاب: السياسات الجنسية، وهو كتاب يسلط الضوء علي الدور الذي يلعبه الجنس في تبعية المرأة وإنزالها إلي درجة كونها مجرد منتج، تبنت النزعة الراديكالية النسوية، وكان لها أثرها البارز كمنظرة لهذه الحركة، توفيت عام ٢٠١٧م، انظر: النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٤١٠.

(١) المصدر السابق، ص١٧٤.

(٢) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٧٥ ـ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) أول من صاغ مفهوم الجندر هو عالم النفس الأمريكي (روبرت ستولر)، لكي يميز المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للفروق الجنسية التي خلقت مع الأفراد، ثم أصبح الجندر (النوع الاجتماعي) مصطلحًا أمميًا، ظهر لأول مرة في مؤتمر السكان في القاهرة عام ١٩٩٤م، ثم في مؤتمر بيجن عام ١٩٩٥م، وقد أثيرت حوله إشكاليات كثيرة من ناحية الترجمة والتعريف. ولمزيد اطلاع حول هذا المفهوم، انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص٣١، معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، ص٢٩٤.

القضايا الكبرى التي تبنتها مؤتمرات واتفاقيات الأمم المتحدة المعنية بالمرأة بعد ذلك.

إذن، فالخطاب النسوي يرفض التقسيم المبني على الجنس، ويرى أن من أول مهماته هدم هذه الثنائية، تقول سيمون دي بوفوار(١) في كتابها: الجنس الآخر - الذي يعتبر إنجيل الموجة النسوية الثانية ودستورها -: «لا يمكن لأي حدث بيولوجي أو نفساني أو اقتصادي أن ينفرد بتحديد الشكل الذي ستتخذه الأنثى البشرية في قلب المجتمع، لكن مجموعة الظروف الحضارية هي التي تكوّن هذا المنتوج المتوسط بين الذكر والخصي، الذي نسبغ عليه صفة الأنوثة عند المرأة»(٢)، وتقول أيضًا: «الحقيقة أن القائمين على تربيتها (تقصد المرأة) والمجتمع الذي تعيش فيه، كل ذلك يفرض عليها هذا المصير»(٣).

وفي تأكيد لهذه الفكرة تقول الكاتبة النسوية أورزولا شوي في كتابها: أصل الفروق بين الجنسين: «نحن لا نولد بناتًا أو صبيانًا، إنما يجعلون منا هكذا»، ثم تواصل حديثها عن خصائص الجنسين، وأنها صناعة مجتمعية ولم تكن أمرًا فطريًا، فتقول: «إن الخصائص الأنثوية التي كانت تعتبر أصيلة مثل عاطفة الأمومة، والاهتمام الاجتماعي، ليست أنثوية بالطبيعة ولا فطرية، بل مكتسبة ثقافيًا»(٤).

---

(١) سيمون دي بوفوار (باريس، ٩ كانون الثاني ١٩٠٨ - ١٤ نيسان ١٩٨٦م) كاتبة ومفكرة فرنسية، وفيلسوفه وجودية، وناشطة سياسية ونسوية، إضافة إلى أنها منظرة اجتماعي، كتبت العديد من الروايات والمقالات والسير الذاتية والدراسات حول الفلسفة والسياسة، وكتبت أيضًا عن القضايا الاجتماعية، واشتهُرت سيمون دي بوفوار برواياتها، والتي من ضمنها «المدعوّة» و«المثقفون»، كما اشتهرت كذلك بكتابها «الجنس الآخر» والذي يعتبر بمثابة نص تأسيسي للنسوية المعاصرة. انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية، مصدر سابق.

(٢) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٦١.

(٣) المصدر السابق، ص٦٧.

(٤) أصل الفروق بين الجنسين، أورزولا شوي، ص٨.

فالأنوثة في هذا الخطاب ليست أمرًا فطريًا طبيعيًا، وإنما هي نتاج البيئة التي نشأت فيها المرأة، والتعامل الذي لقيته من أفراده والذين حاولوا بدورهم تعزيز السلطة الذكورية التي خولت الرجل أن يتسلم زمام الأمور في المجتمع.

ومن هنا ظهر المجتمع في هذا الخطاب كعدو للمرأة يلعب دورًا في صياغتها صياغةً تجعل منها كائنا مسلوب الإرادة، محصور الأدوار، وعادة ما تكون تلك الأدوار تصب في مصلحة الرجل بالدرجة الأولى، تقول ميليت: «مجتمعنا مثل جميع الحضارات التاريخية الأخرى، هو مجتمع أبوي، فكل وسيلةِ سلطةٍ داخل المجتمع هي جميعها في أيدٍ ذكورية»(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى إبراز موقف الخطاب النسوي في موجته الثانية من الدين، فبالرغم من انحسار دوره في حراك المجتمعات الأوربية بعد الثورة الفرنسية بشكل عام، وبالرغم من محاربته على أكثر من صعيد ومن أكثر من طرف في تلك الحقبة التاريخية للقارة العجوز حتى بات في مؤخرة الاهتمامات أو الأدوات الفاعلة في التأثير، إلّا أننا نجده حيا في هذا الخطاب وتحديدًا في زاوية النقد والاتهام.

فقد وُجهت إليه أصابع الاتهام بتكريس مفهوم الثنائية، وإلى تعظيم الفروق الفطرية بين الجنسين، تلك الفروق التي شن الخطاب النسوي لأجل تحطيمها أشد حروبه، فقد أكدت ميليت على أن «الايديولوجيا البطريركية عظّمت الفروق البيولوجية بين النساء والرجال حين جعلت أدوار الهيمنة تخص الرجال وحدهم، وجعلت أدوار التبعية من نصيب

---

(١) النظرية النسوية، مصدر سابق، ص١٨٤.

النساء»[1]، ثم وضّحت أن أهم مصادر هذه الايديولوجيا هي الكنائس.

واستنكرت بعض النسويات الافتراضات الدينية المنحازة لجنس الرجال والتي تجعل الرب في صفهم، فترى ماري ديلي في كتابها: ما وراء الرب الأب، «أن عبادة الرب الأب تبدو وكأنها إسقاط للأيديولوجية البشرية المتمركزة حول الرجل، وتتهم المجتمعات الأبوية الغربية أساسًا بأنها تصوغ صورة للرب على صورتها»[2].

وبحسب لوسي إيريفاري[3]، يبقى احترام الإله قائمًا ما دام المرء غافلًا عن كون الله قناعًا يستر سيطرة الذكر، وأما بعد الالتفات إلى هذه المسألة فإنه سوف ينكشف للمرء أن الذكر استفاد من فكرة الإله لبسط سلطته على المرأة وممارسة الظلم عليها، ولذلك تعتقد بأن الإله المؤنث وحده هو الذي يمكنه تحرير المرأة وإسعادها[4].

كما اعتبرت المفكرة النسوية ماري دالي «الإله نموذجًا لكل نظام أبوي، مشيرة إلى أن الأديان السماوية الثلاثة تحدثت عن إله متعال ومقيم خارج العالم، وأن الاعتقاد بإله متعال أو بثنائية: الله/ الآخرون، ليست إلّا انعكاس للمجتمع البطريركي الذي يقسم الإنسانية إلى قسمين يمثل الأنا، أي: الرجل، وقطب يمثل الآخر، أي: المرأة»[5].

وحتى نفهم طبيعة علاقة النسويات بالدين وتحديدًا في الموجة الثانية علينا أن نبحث عن المذاهب والأفكار التي يعتنقْنَها، أو على

---

(١) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٧٤.
(٢) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٢٩٣.
(٣) لم أقف على ترجمتها.
(٤) انظر: المرأة وقضاياها، مجموعة من المؤلفين، ص٧٩.
(٥) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٧٥.

الأقل التي رأين أنها تتسق مع آرائهن ومطالبهن، فإننا حين نسبر المدارس النسوية المؤثرة، ونتعرف على أهم أجنداتها، ونقارنها بما تبنّته الأمم المتحدة في قراراتها واتفاقياتها، نجد أن المدرسة الراديكالية هي أكثر تلك المدارس حضورًا وتأثيرًا، «فقد نالت اعترافًا واسعًا، نظرًا لتأثيرها على السياسات الخاصة بأوضاع النساء في الغرب، وقد أثر هذا الفكر النسوي الراديكالي على كل فكر نسوي ظهر بعد عام ١٩٦٠م»[١].

إذا تقرر هذا فإن أبرز الكاتبات النسويات في المرحلة الثانية ينتمين إلى هذا التيار الراديكالي، الذي يرتكز على نقل الفلسفة الماركسية، وقد ظهر من خلال أطروحاتهن شدة التأثر بهذا الفكر وتبني كثير من آراء رواده، ـ وإن كن ينتقدن بعضها في كتاباتهن ـ، ولكن وعلى سبيل الإجمال يمكن أن يقال إن «المنتميات إليها التزمن إلى حد ما بأهداف الاشتراكية»[٢]، وبنين عليها تفسيرهن التاريخي لظلم المرأة واضطهادها.

وهذا المذهب كما لا يخفى مذهب إلحادي معاد للدين، شعاره: لا إله والكون مادة، ويرى أن الدين هو أفيون الشعوب[٣]، بل ذهب كثير ممن طبق أفكاره في واقع الناس مثل لينين وستالين إلى محاولة استئصال أتباع الأديان، ونشر الإلحاد بكافة الوسائل المتاحة.

وفي وصف الدين يقول انجلز وهو أحد مؤسسي هذا المذهب: «ومهما يكن من شيء فليس الدين إلّا الانعكاس الوهمي في أذهان البشر لتلك القوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم المادية»[٤]،

(١) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص٢٥ ـ ٢٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٥.

(٣) تُنسب هذه العبارة لزعيم الشيوعية الأول كارل ماركس.

(٤) أنتي دوهرنج، فريدريك انجلز، ص٣٨١، نقلًا عن: مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص٢٩٣.

ويقول: «وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء، أما الكائنات العلوية التي ولدت في مخيلتنا الدينية فليست سوى انعكاس خيالي لوجودنا نحن»[(١)]، ويصفه ماركس بقوله: «الدين آهة المخلوق المضطهد، عاطفة عالم لا قلب له، روح أوضاع لا روح فيها، الدين أفيون الشعوب»[(٢)].

هذه الآراء الإلحادية لرواد الشيوعية ومنظريها ألقت بظلالها على نظرة النسويات الراديكاليات إلى الدين وموقفهن منه، فبعد أن مثّل نقد الموروث الكنسي مرحلة من مراحل تطور الخطاب النسوي ومحاولة تطويع الأديان لمبادئ النسوية، «أعلنت بعض النسويات يأسهن من القضاء على النظام الأبوي[(٣)]، وعمّمن الحكم نفسه على محاولات الإصلاح في بقية الأديان، مما دفعهن إلى محاولة تأسيس ديانة وثنية جديدة، تستلهم روح العنصر الأنثوي في الأساطير الأنثوية القديمة»[(٤)].

وكمدخل لتبرير هذا التوجه في الفكر النسوي، زعمت النسويات في استقرائهن لتاريخ الأديان وأثرها على المرأة ـ ومنها اليهودية باعتبارها أول الأديان السماوية التي بقيت آثارها ـ أنها هي التي أسقطت الربّات

---

(١) فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية، فريدريك انجلز، ص١٦، نقلًا عن: مذاهب فكرية معاصرة، مصدر سابق، ص٢٧٢.

(٢) marx,k, Early Writings, ibid, P87، نقلًا عن: الأُسرة في الغرب، د. خديجة كرار، ص١٧٥.

(٣) النظام الأبوي أو البطريركية الأبوية هو النظام المعتمد على سلطة الأب، ويستخدم هذا المصطلح كثيرا من قبل التيار النسوي على سبيل الذم للتعبير عن السيطرة الذكورية المطلقة على كافة مناشط الحياة، وخضوع المرأة في مراحل عمرها المختلفة لسيطرة الرجل. انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، مصدر سابق، ص١١.

(٤) المرأة بين الدارونية والإلحاد، د. جيري بيرغمان، ص٢٣ ـ ٢٤.

من عروشهن الإلهية، تقول غيردا ليرنر[١]: «اتخذ بزوغ التوحيد اليهودي شكل هجوم على العبادات الواسعة الانتشار لإلاهات الخصب المتنوعات، فلدى تأليف سفر التكوين عُزي الإبداع والتناسل إلى الإله الكلي القوة الذي أسسته كلمات مثل «الله»، و«الملك» كإله ذكر، أما الجنسانية الأنثوية فصارت مرتبطة بالخطيئة والشر»[٢].

وانطلاقًا من هذه العقيدة طفقت النسويات يبحثن في علم الآثار، ويشاركن في التنقيب والحفر عن المعالم القديمة، خصوصًا في العراق وسوريا باعتبارهما من أقدم الحضارات، في محاولة لاسترجاع تصاوير الإلاهات الأنثويات، بوصفها الدليل على النفوذ القديم للمرأة، وعلى وجود نظام أمومي في الماضي تنتفي فيه التراتبية وتتحقق المساواة ويمكّنهن من الإطاحة بما هو قائم[٣].

ومن أشهر النسويات اللائي وضحن موقف الخطاب النسوي من الدين، وكان لها إسهامات في مجال اللاهوت، «الراهبة الكاثوليكية ماري دالي التي تُدعى أحيانًا: أم اللاهوت النسوي، وهي المرأة الأمريكية الأولى التي حصلت على درجة الدكتوراه من جامعة فرايبورغ»[٤]، حيث كان لها موقفان من الدين:

الموقف الأول: دعت فيه إلى إصلاح الفكر الديني لينسجم مع نظرية المساواة، ولخصت دعوتها تلك في كتابها: الكنيسة والجنس الثاني.

---

(١) غيردا ليرنر (ولدت في ١٥ مارس ١٨٨٦. وتوفيت في ٢٨ يوليو ١٩٤٠) رسامة دنماركية، عُرفت بفنون الشبقية، أعمالها الفنية تُبرز إلى حد كبير صور الأزياء النسائية المألوفة في عصرها، لها عدة مؤلفات كان أشهرها كتاب (نشأة النظام الأبوي). انظر: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية، مصدر سابق.

(٢) نشأة النظام الأبوي، غيردا بيرنر، ص٣٦.

(٣) انظر: المرأة بين الدارونية والإلحاد، مصدر سابق، ص٣٠.

(٤) المرأة وقضاياها، مجموعة من المؤلفين، ص٧٧ ـ ٧٨.

الموقف الثاني: وهو ما ضمنته كتابها الثاني ذائع الصيت: Beyond Good The Father، وفيه أعلنت صراحة يأسها من إصلاح الفكر الديني، وقالت أن اللاهوت المسيحي مؤسَّس على توجه ذكوري، وبالتالي لا يقبل الإصلاح[١].

وهكذا عمد الخطاب النسوي إلى بناء منظور ديني جديد، يقوم على عبادة (الربّة)، وباتت «شخصية الربّة تُستحضر من أجل تحدي هيمنة الرجل في مجال الدين، وفي واقع الحياة لإضفاء المشروعية على مطالبة المرأة بالحصول على السلطة والعدل على قدم المساواة مع الرجل، واقترحن لعبادة الربّة طقوسًا جديدة ترجع جذورها إلى الأشكال القديمة لعبادة الربات»[٢].

ومن أبرز ملامح الخطاب النسوي في موجته الثانية العداء الشديد الصريح للرجل، وأنه هو الذي أرسى دعائم النظام الأبوي وشيد بنيانه بما تقتضيه مصالحه، وبما يحقق إبعاد المنافس (المرأة) عن ميدانه، لينفرد هو بعد ذلك بالسلطة المطلقة.

فمن الأمور التي هي محل اتفاق بين النسويات بمختلف مذاهبهن وتوجهاتهن «أن النساء ضحايا للعنف الذكوري، هذا العنف هو جزء لا يتجزأ من منظومة التمايز بين النوعين القائم على التمييز ضد المرأة، إنه عنف يتم تطبيقه وحمايته من جانب المؤسسات الاجتماعية كالمحاكم والإعلام والنظام الاقتصادي والديانات والآخرين، عنف له أجنده وهدف، هدفه أن يُحكِم الرجال سيطرتهم على النساء»[٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٧٨.

(٢) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٣) قضايا النسوية، شيليا روث، ص٢٥٦، نقلًا عن: خطايا تحرير المرأة، كاري إل لوكاس، ص٧٧

وتقول الكاتبة النسوية هيلين سيكسو[١] : «لقد ارتكب الرجال أعظم جريمة ضد النساء، فقد قادوهن بالمكر وبالعنف ليَكرهْنَ النساء، وليكن أعداء أنفسهن، وليجمعْن قوتهن الهائلة ضد أنفسهن، وليكن المحققات لحاجاتهم الذكورية»[٢].

وعندما تتساءل الكاتبة النسوية سيمون دي بوفوار عن الأسباب التي منحت الرجل جميع الامتيازات اللازمة ليكون هو سيد العالم، وفي المقابل أقصت المرأة ووضعت أمامها الصعاب والعراقيل التي حالت دون تحقيق ذاتها وإثبات وجودها، جعلت من أهم تلك الأسباب رغبة الرجل في التسلط، تقول في إجابتها: «إنّ عَجْز المرأة جرّ إلى خرابها، لأن الرجل استحوذ عليها من خلال سعيه للثروة والتوسع»[٣]، وتقول في مكان آخر من كتابها: «لقد كان هذا العالم دائمًا عالم الرجال... وطبيعي أن يكون للرجل إرادة التحكم في المرأة»[٤].

بل زعمت الكاتبة بأن النساء لم يصنعن تاريخًا على الإطلاق، وكيف يكون لهن ذلك ومقاليد الأمور كلها بيد الرجال، فهي حين تستعرض التاريخ وتستظهر نتائجه تقرر «أن تاريخ النساء كان من صنع الرجال، فهم الذين أمسكوا دائمًا بمصير المرأة بين أيديهم، ولم يقرروا فيه تبعًا لمصلحتها، بل أخذوا بعين الاعتبار أهدافهم الخاصة ومخاوفهم وحاجتهم»[٥].

---

(١) هيلين سيسكو: روائية وكاتبة مقالات، ولدت في الأرجنتين عام ١٩٣٧، وعاشت في فرنسا، وكانت صوتا بارزا في الحركة النسوية الفرنسية، ساعدت في إنشاء المركز الأول لدراسات المرأة في فرنسا. انظر موقع ويكيبيديا:
https://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) النظرية النسوية، ويندي كيه كولمار وفرانسيس باتكوفيسكي، ص٢١٦.

(٣) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٢٨.

(٤) المصدر السابق، ص٣١.

(٥) المصدر السابق، ص٥١.

وإمعانًا في الذهاب بهذه العداوة بين الجنسين إلى أبعد مداها، فقد أكدت سيمون على أن دوافع تلك العداوة تكمن في خوف الرجال من مشاركة المرأة لهم في أملاكهم، لأن ذلك يفضي - في تصورها - إلى إنزالهم من عروشهم أو الحد من سطوتهم وتفوقهم، فهي تقول: «من الطبيعي أن يكون الوضع المخصص للمرأة وضع إلحاق وتبعية، وقد يخيَّل إلينا أنهم نظروا إليها نظرة حسنة كما ينظرون إلى أطفالهم ومواشيهم، ولكن مثل هذا الأمر لم يحدث إطلاقًا، كان المشرّعون الذين نظموا اضطهاد المرأة يشعرون تجاهها بالخوف»[١]، وتقول أيضًا: «ولما كان (الرجل) بالغ القوة في عهد السلطة الأبوية فقد خلع عن المرأة كل حقها في امتلاك وانتقال الملكية»[٢].

وتكرس الكاتبة النسوية الأمريكية كيت ميليت خطاب العداء هذا، فتقول: «إن الوضع بين الجنسين في الوقت الحالي، وعلى طول التاريخ، هو حالة من علاقة الهيمنة والخضوع، وهو التمييز في الحق المكتسب بالولادة الذي بواسطته يحكم الذكور الإناث، وبواسطته يتم تحقيق أدهى شكل من الاستعمار الداخلي»[٣].

هذا الحنق الشديد على الرجل والشعور بالعدائية تجاهه والرغبة في الانتقام منه دفع الكثير من الكاتبات النسويات إلى الدعوة إلى السحاق باعتباره يُقصي الرجل، ويمنح استقلالية كاملة للمرأة، ومن هنا رأت بعض المفكرات أن الالتزام التام بالمذهب النسوي يتطلب أن تكون المرأة سحاقية، وقد عبّرت عن ذلك شارلوت بنش[٤] عندما قالت: «إن جوهر التغاير الجنسي هو الرجل الذي يرفض السحاق لأنه في غير

(١) المصدر السابق، ص٣٩.

(٢) المصدر السابق، ص٤٠.

(٣) انظر: النظرية النسوية، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٤) لم أقف على ترجمتها..

مصلحته، وإن الجنس ليس أمرًا خصوصيًا، إنه مسألة سياسية تتعلق بالهيمنة والقمع والقوة، وأن السحاقية هي تهديد للسياسة الأيديولوجية الذكورية وللأسس الاقتصادية لتعالي الذكر»[1].

فالخطاب النسوي في موجته الثانية يرى في السحاق مخرجًا من هيمنة الرجل، وطريقًا يصل بالمرأة إلى الانعتاق من حالة العبودية التي مارستها عليها السلطة الذكورية، فقد اعتبر هذا الخطاب «أن تسيير العملية الجنسية تكون من تحديد الذكر لها، ومنظمة حتى تكون في محور لذته باتخاذ المرأة أداة لإشباع حاجاته الجنسية»[2].

ولهذا تعالت الأصوات النسوية مطالبة بحق «ممارسة الجنس المثلي، وأنه يعطِي المرأة الحرية في أن تمارس حقها الجنسي بحرية، وأن يستعضن عن العلاقات الجنسية مع الرجال بممارسة السحاق أو الإهاجة الذاتية، فلا تبقى بحاجة إلى ذكر في المسألة الجنسية»[3]، تقول شارلوت بنش: «أن تكوني سحاقية يعني أن تُنهي تعريفك المقرون باتكالك على دعم التغاير الجنسي، إن السحاق مفتاح التحرر، والنساء اللواتي يقطعن ارتباطهن بالذكور هن اللواتي يمكن أن يوثق بهن وباستمرار كفاحهن ضد سيادة الذكر»[4].

فالسحاق من منظار نسوي هو ثورة على البطريركية تنهي سلطة الذكر، وتتساوى بواسطته سيطرة الجنسين على المجتمع، وتتيح

---

(١) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، مصدر سابق، ص١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) Diane Richardson, Theorising Heterosexuality, p36، نقلًا عن: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، د. نهى القاطرجي، ص١٦٧.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٦٨.

(٤) charlotte Bunch (Lesbians in Revolt) In myror and Bunch eds, Lebianism and the Women's Movement p36 نقلًا عن: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص٢٦٤.

للمرأة استخدام جسمها بمنتهى الحرية، وهو يمثل كما تدعي مونيك ويتق[(١)]: «النمط الاجتماعي الوحيد الذي يمكن أن تعيش فيه المرأة بحرية، حيث أنه هو المفهوم الوحيد الذي يقع خارج نطاق التقسيم الجنسي (رجل/امرأة)»[(٢)].

ومن هنا يَثْبت للخطاب النسوي في تلك الفترة دور كبير «في تحويل الشذوذ الجنسي من المفاهيم السلبية إلى المفاهيم الايجابية، وفي مساعدة الشاذين على الإعلان عن شذوذهم أمام الناس بكل فخر واعتزاز، تقول إحدى منظرات النسوية: «سنبين للناس أن السحاقيات موجودات في كل مكان، وأن لديهن قوة فائقة»[(٣)].

أما الأُسرة فقد شملتها روح الكراهية في هذا الخطاب أيضًا، ولم تكن أحسن حالا من صورة الرجل، حتى إن بعض الراديكاليات من الحركة النسوية تمادين إلى الحد الذي طالبن فيه النساء بمقاطعة الزواج تمامًا، وقد تكونت في الستينات جمعية تحمل اسم (الفيمينيست) تضمنت بعض المحاذير المتعلقة بالزواج في شروط عضويتها، حيث تؤمن بأن «الظلم عنصر متأصل في مؤسسة الزوجية، وتعتبر أن مؤسسة الزوجية هي صيغة تطبيع لاضطهاد المرأة، وتؤمن بأن مناهضة مؤسسة الزواج علامة أساسية للفكر النسوي الراديكالي، بل جاء في لائحة العضوية أنه لا يُسمح بأن تشارك أكثر من ثلث أعضاء الجمعية في مؤسسة الزواج»[(٤)].

وترى النسويات أن الأُسرة وما يرتبط بها من علاقات بين المرأة

---

(١) لم أقف على ترجمتها.

(٢) الأُسرة في الغرب، د. خديجة كرار، ص٢٩٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٦٩.

(٤) خطايا تحرير المرأة، كارل إل لوكاس، ص٩٧ - ٩٨.

وزوجها وبين المرأة وأبنائها في البيت، وما تؤديه من وظائف فطرية كونها أنثى كالإنجاب والأمومة وغيرها تشكل أكبر العوائق أمام انطلاق المرأة وتحقيق ذاتها في المجتمع، تقول سيمون دي بو فوار مهاجمةً دور الأُسرة في المجتمع: «حين تكون الأُسرة والملكية الفردية أساسًا للمجتمع دون اعتراض تكون المرأة عديمة المركز»[(١)].

ونجدها في موضع آخر ترسم خارطة الطريق لتَحرُّر المرأة وانعتاقها من حياة الذل والتبعية والاضطهاد، وتجعل أول خطوات هذا الطريق هو إنكار المجتمع للأُسرة، تقول: «كان اضطهاد المرأة يرجع إلى الرغبة الشديدة في تخليد الأُسرة والمحافظة عليها»، ثم تَعرِض الحل لهذه الإشكالية فتقول: «فإذا أنكر المجتمع الملكية الفردية والأُسرة فإن حظ المرأة يتحسن كثيرًا»[(٢)]، وترى فايرستون[(٣)] «بأن الأُسرة قد ساهمت في تأصيل الفئوية الجنسية من منطق بيولوجي وأن هيكل الأُسرة هو مصدر للقهر النفسي والاقتصادي والسياسي للمرأة»[(٤)].

وحين تنبني هذه الأُسرة المستهجنة في الخطاب النسوي على الزواج فإن الزواج حينئذ يكون عدوًا للمرأة، باعتباره العلاقة التي أُخضِعت المرأة من خلاله واستُلبت حقوقها، ولذا طالبت النسويات بمقاطعته، وحذرن من الارتباط به، فهذه «روبين مورجان»، والتي أصبحت محررة في مجلة ميس تقول: لا يمكننا تدمير الفروقات بين

---

(١) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٤٠.

(٢) المصدر السابق، ص٤١.

(٣) فايرستون شولاميث، ولدت سنة ١٩٤٤م، ناشطة وكاتبة نسوية أمريكية من أصل كندي، وتعد أحد أبرز شخصيات النسوية الراديكالية في خلال الموجة النسوية الثانية. اشتهرت فايرستون كمؤلفة جدلية الجنس، والذي نشرته عام ١٩٧٠، كانت وفاتها سنة ٢٠١٢م.

(٤) جدل الجنس، شولاميث فايرستون، ص٢١٢، نقلًا عن كتاب: النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٣٥٧.

الرجال والنساء دون أن ندمر مؤسسة الزوجية»[1]، وتنقل سوزان موللر عن الكاتبة النسوية أوكلي مطالبتها بإلغاء مؤسسة الزواج بقولها: «ينبغي إلغاء مؤسسة الزواج، لأنها معوّق أساسي في سبيل المساواة بين الجنسين»[2].

كما تتهم النسويات مشروع الزواج بأنه أداة من أدوات القمع الذي يمارس ضد النساء، وأنه معزز لنظام طبقة الجنس، ووصفن علاقة الزوج بزوجته بأنها علاقة اغتصاب، ويحث الفتيات على عدم الزواج، والزوجات على الانفصال عن أزواجهن[3].

وقد رأت مونيك ويتق أن التحرر من عبودية الرجل لا يكون إلّا بالتخلص من نظام الزوجية، تقول: «إن خلاصنا يتطلب منا أن نبذل كل ما في وسعنا لتحطيم طبقة النساء التي يستخدمها الرجال لتشكيل النساء وفق رغبتهم، وهذا لا يمكن تحقيقه إلّا بتحطيم نظام الزوجية، بوصفه نظامًا اجتماعيًا قائمًا على اضطهاد الرجال للنساء»[4].

وهناك العديد من الدراسات والمقالات النسوية التي تروج إلى أن المرأة المتزوجة هي الأكثر تعاسة ومعاناة للاكتئاب بين أفراد المجتمع، وبأن مؤسسة الزواج مؤسسة شريرة على النساء اجتنابها، ففي مقال لماري روجيرز تقول: «لابد أن أعلن أن دعم مؤسسة تقوم على مقايضة النساء كسلعة، مؤسسة تحتقر الصداقة ولا تتخيل الوجود الإنساني للمرأة إلّا في سياق قصة رومانسية تهدف لرفاهية الذكور، هو أمر خاطئ وغير مقبول في أي عمر»[5].

---

(١) انظر: خطايا تحرير المرأة، كاري إل لوكاس، ص٩٨.

(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٣٥٦.

(٣) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص٢٦٣.

(٤) Wettig, M. One is Not Born aWoman, in Feminisms, op. cit, p225 نقلًا عن: الأُسرة في الغرب، مصدر سابق، ص٢٩٢.

(٥) انظر: المصدر السابق، ص١٠٠ ـ ١٠١ ـ ١٠٢.

فالأُسرة إذن ـ في خطاب الموجة النسوية الثانية ـ تُعتبر «موطن قمع المرأة، كما أنها مصدر سلطة الرجل، وهي أيضًا معقل الفردية الأنانية التي لا تتوافق مع أسلوب الحياة التعاوني»[1]، ولهذا شن هذا الخطاب حربا شاملة على الأُسرة باعتبارها تمثل أحد أهم القيود التي استطاع النظام الأبوي استغلالها لإقصاء المرأة عن ريادة المجتمع أو عن منافسة الرجل فيه.

وزعمت النسوية أن النظام الأبوي استطاع فرض سيطرة الرجل داخل الأُسرة من خلال ربط المرأة بالأعمال المنزلية، وبإشغالها بالأدوار النمطية كالإنجاب والأمومة وتربية الأبناء، تقول سيمون: «إن العمل المنزلي الذي كان يضمن للمرأة استقلالها في السابق، صار يضمن سيطرة الرجل»[2].

وتقول عن دور المرأة في الإنجاب والأمومة داخل الحياة الأسرية: «إن السبب العميق الذي حصر المرأة في العمل المنزلي في بداية التاريخ ومنعها من المساهمة في تعمير العالم هو استعبادها لوظيفة التناسل، إن تطور وضع المرأة يفسِّر تضافر العاملين التاليين: المساهمة في الإنتاج، والتحرر من عبودية التناسل»[3].

وتقول في موضع آخر: «ومهما كان من قوة المرأة آنذاك فإن واجبات التناسل كانت تشكل بالنسبة إليها عائقًا كبيرًا، وكان من شأن تكرر الحمل والوضع أن يأخذ أكبر قسط من قوتهن ووقتهن»[4].

وتطرح النسويات حلولًا يمكن التوصل بها إلى تحطيم هذه الأدوار

---

(١) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٣٣٢.

(٢) النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٢٦.

(٣) المصدر السابق، ص٥١.

(٤) المصدر السابق، ص٣٢.

النمطية للمرأة داخل الأُسرة، فترى شولاميث فايرستون «أن القضاء على الأدوار المرتبطة بالجنسين لن يتحقق إلّا بالقضاء على الأدوار الثابتة التي يقوم بها الرجل والمرأة في عملية الإنجاب، ومن هنا فإن منع الحمل والتعقيم والإجهاض ثم التلقيح الصناعي، كلها وسائل تساعد على تقليل التمييز البيولوجي، ومن ثم الحد من التمييز بين الجنسين في مجال السلطة»[(١)]، وتقول في موضع آخر: «إن ما يتردد في المجتمع من أن إنجاب الطفل متعة هو خرافة أبوية، وإن الحمل همجية، والولادة في أفضل أحوالها هي الأسوأ، والأمومة البيولوجية هي أصل الشرور كلها»[(٢)].

وقد ذهبت بعض النسويات شوطًا أبعد من ذلك حين نهضن إلى مصادمة الفطرة والدعوة إلى طمس معالم الأنوثة بصفتها سببًا في احتقار المرأة وامتهانها وتسلط الرجل عليها، ففي عام ١٩٧٠ نشرت جيرمن جرير[(٣)] كتاب: (المرأة المخصية) الذي أصبح من النصوص المؤسِّسة للموجة النسوية الثانية، وقد وضعت فيه مؤلفته آراء مثيرة للجدل، حيث اعتبرت أن الميل إلى الجنس الآخر على أساس أنه أداة قوية من أدوات إخضاع المرأة، فالمرأة تتربى على الانصياع للتوقعات الاجتماعية فيما يتعلق بتكوين الهوية الأنثوية والحفاظ عليها[(٤)].

وخطَت النسويات في هذا الميدان خطوات واسعة، «وأخذت بعضهن على عاتقها فكرة تحرير المرأة من قفص الأنوثة، وشجعن من

---

(١) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٤٥٨.

(٢) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٧٨ ـ ١٧٩.

(٣) جيرمين جرير أكاديمية وصحفية ومذيعة أمريكية، تعد من أبرز رائدات الحركة النسوية ولدت سنة ١٩٣٩م، في استراليا، أصدرت أول مؤلفاتها سنة ١٩٧٠م، بعنوان (المرأة المخصية)، ووضعت فيه آراء وأفكارا مثيرة للجدل، كما أن لها عدة مؤلفات منها: (المتنبئات المستهترات) و(المرأة الكاملة)، وغيرها.

(٤) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٣٥٨.

أجل ذلك الثقافة الخنثوية التي تسهم في خفض الفروق بين الذكور والإناث»[1]، ومن ثم الوصول إلى المساواة المطلقة بين الجنسين.

فالخطاب النسوي في موجته الثانية يؤكد في أطروحاته أنه «لا توجد ذات مذكرة في جوهرها، مثلما لا توجد ذات مؤنثة في جوهرها، ومن ثم فإن كلا من الجنسين يمكن أن يتخذ موقع الذات المذكرة أو المؤنثة، وحينئذ تصبح التصورات القائلة بوجود هوية حقيقية مبنية على النوع نوعًا من الخيال التنظيمي»[2].

وانطلق هذا الخطاب في محاولة التمرد على فطرية الأنوثة من خلال فرضية أسستها النسويات الأوائل، تقول: إن النساء يُصنعن ولا يُولدن، تقول أورزولا شوي في هذا الصدد: «إن الإنسان لا يولد شخصية جاهزة، لا بطبيعة (أنثوية) ولا بطبيعة (ذكرية)»[3]، ولهذا رأت النسويات أن «تحقيق مجتمع محايد خال من التصنيف الجنسي هو هدف منطقي يمكن تحقيقه، لأنهن يؤمن بأن السمات التي نعتبرها ذكورية أو أنثوية ليست أكثر من إفرازات اجتماعية تسيطر علينا قهرًا منذ الطفولة»[4].

«وعندما بدأت الكاتبة النسوية كيت ميليت برسم الخطوط العامة لنظريتها في كتاب: السياسة الجنسية، الذي كان أحد النصوص المؤسسة لنسوية الموجه الثانية اعتمدت على مبدأ أن الذكر والأنثى هما في الواقع ثقافتان»[5]، وتؤكد جنفييف فريس[6] هذه الفكرة في

(١) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، مصدر سابق، ص١٧٣.
(٢) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص١٠٠.
(٣) أصل الفروق بين الجنسين، مصدر سابق، ص٦١.
(٤) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص١٩.
(٥) الجنوسة (الجندر)، ديفيد غلوفر . كورا كابلان، ترجمة عدنان حسن، ص٣١.
(٦) لم أقف على ترجمتها.

مقالها: تأييدًا لنوع الجنس فتقول: «صارت مسألة الجنسين (ذكر/أنثى) محلًا للنزاع، حيث تغدو الحقيقة غير مهيأة لأن تفرض وجودها»[١].

سعت النسويات من خلال هذا الطرح إلى الوصول إلى المساواة المطلقة بين الجنسين، ومنع أي تمييز يستند إلى الجنس، وقد ساعدهن في ذلك أن شعار المساواة هو أحد الشعارات التي رفعت في أوروبا إبان عصر النهضة وتشكلات ما بعد الثورة الفرنسية التي غيرت ملامح أوروبا، وإن لم يكنّ مقصودات بهذه المساواة حينها، وأفدن كذلك من ثورة السود في أمريكا، حيث كانت المساواة إحدى المطالب التي رفعها السود في وجه العنصرية.

كانت مناداة النساء وأنصارهن بالمساواة في الموجة الأولى منطقية ومقبولة، حيث كانت لا تتجاوز المطالبة بالمساواة في الأجور وحق التعليم وتحصيل الحقوق، إلّا أن هذا المنطق لم يدم طويلًا حتى مدّته بعض النسويات في الموجة الثانية إلى مساحة بدأن يصادمن فيها الفطرة، ويتجاوزن حدود المنطق.

فالنسوية ترى أن تفضيل جنس على آخر تحت أي ذريعة يعد ضربًا من الظلم، وما تفسيرها للاختلافات بين الجنسين بكونه انعكاسًا للظروف الاجتماعية إلّا هروبًا من الواقع الذي يشهد بهذا التباين بين الجنسين في جوانب مختلفة.

وانطلاقًا من إيمانهن بضرورة المساواة، وأنها أحد الحقوق التي سُلبتها المرأة «احتجت المفكرات (النسويات) على كل القوانين التي تمنح الرجال امتيازًا على النساء، وطالبن بإصدار قوانين جديدة»[٢].

---

(١) مفاهيم عالمية: التذكير والتأنيث، مجموعة من المؤلفين، ص٦٩.
(٢) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، مصدر سابق، ص١٥٧.

وفي الميدان التنظيري والفلسفي طفقت النسويات يبحثن عن أهم العوامل التي حالت دون تحقيق المساواة، وقد أسلفنا الحديث عن بعض ما كتبنه حول هذه القضية[1]، وذلك عند حديثنا عن مكانة الرجل والأُسرة والمجتمع في الخطاب النسوي الجديد.

إلا أنه تجدر الإشارة هنا أن بعض النسويات أبرزن عوامل أخرى رأين أنها ساعدت في خلق هذه الفجوة بين الجنسين، وحاولن أن يقدمن تفسيرًا بيولوجيًا لكثير من المشكلات الناتجة عن سيادة الذكر، مثل مشكلة التحرش الجنسي ومشكلة البرود الجنسي لدى المرأة، ورأين أن أسبابها ترجع إلى التمييز القائم على أساس الجنس الذي يلاحظ في أساليب المأكل والمشرب، وفي النشاطات التي يمارسها الجنسان في البيت وفي وقت الفراغ[2].

ومن هنا رأين أن أقصر الطرق لردم هذه الفجوة بين الجنسين لتحقيق المساواة يتحقق في أمرين:

الأول: إلغاء ما يسمى طبيعة المرأة وتشجيع الشخصية الخنثوية التي تجسد الصفات الذكورية والأنثوية، تقول سوزان موللر[3]: «إن طبيعة المرأة المزعومة قد استخدمت على مر التاريخ، وحتى يومنا هذا لتبرير بقاء المرأة في مكانة غير متساوية مع الرجل»[4].

الثاني: إلغاء مبدأ تقسيم الأدوار على أساس الجنس، سواءً كانت

(١) انظر صفحة ٧٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٧٢.

(٣) سوزان مولر أوكين، ولدت في يوليو ١٩٤٦، ناشطة نسائية وأستاذة جامعية نيوزيلندية، كانت أول من حلل التراث الفكري الغربي في نظرته للنساء بتناول علمي، لديها عدة كتب من أهمها: «المرأة في الفكر السياسي الغربي»، توفيت في ٣ مارس ٢٠٠٤.

(٤) النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٣٥٩.

تلك الأدوار داخل الأُسرة أو في ميادين العمل الخارجية، ومعنى ذلك استبعاد أي تفرقة في الأدوار مبنية على الجنس، فالكاتبة والناقدة النسوية جاغار[١] «ترى أن مشكلة توزيع العمل على أساس الجنس هي مشكلة خطرة وتؤسس لسيادة الذكر»[٢]، وتقول أورزولا شوي: «إن الإلغاء الكلي لأي تقسيم عمل وتخصيص وظيفي جنساني في حقلي الإنتاج وإعادة الانتاج هو الشرط الرئيسي اللازم لتحرير النساء»[٣].

وفي جانب آخر من جوانب مصادمة الفطرة تجد في الخطاب النسوي الدعوة إلى الحرية المطلقة، ويمكننا القول أن جميع مظاهر الانقلاب الذي أحدثته النسويات في الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كن يرتكزن فيه على مبدأ القمع الممنهج الذي تولى كبره - في نظر الخطاب النسوي - النظام الأبوي وأمسك الرجل بزمامه، وهو النظام الذي قيد المرأة وصادر حريتها، وسخرها لخدمة أجنداته.

شملت الدعوة التحررية في هذا الخطاب جميع المجالات والبيئات التي يمكن للمرأة أن تغشاها وتمارس نشاطها فيها، سواء كان سياسيًا أو اقتصاديًا أو ثقافيًا أو اجتماعيًا، وكان أبلغها أثرًا وأشدها مصادمة للفطرة ما كان في الجانب الاجتماعي، وهو الأمر الذي يهمنا في هذا السياق.

فقد رأت النسويات أن القمع الذي يمارس على المرأة ويحد من حريتها كانت السلطة الأبوية تفعله بأساليب مختلفة وتحت ذرائع متنوعة، فكانت تلك السلطة تحاول حصر المرأة في بيتها، وإجبارها على أن تكون خادمة أو دمية لقضاء وطر الرجال وإشباع رغباتهم.

---

(١) لم أقف على ترجمتها.

(٢) الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص٧٦.

(٣) أصل الفروق بين الجنسين، مصدر سابق، ص١٩٣.

ترى النسوية أن الرجل والأُسرة والمجتمع والدين شكلت النظام الأبوي، وأرست قواعده، فهو النظام الذي وقف عائقًا دون تحرر المرأة وتحقيق ذاتها، وركبت الذلول والصعب لأجل تحطيم ذلك النظام وإزاحته عن طريقها، لتجد لها مدخلا إلى ميدان منافسة الرجل وتحصيل حقوقها.

وتعتبِر (النسوية) أن الأيديولوجية الأبوية عبارة عن تصورات خاطئة تُستخدم ضد المرأة[١]، فتحد من حريتها وتضعها في مرتبة دون مرتبة الرجل، ولهذا فتحت الباب على مصراعيه للتنقيب عن وسائل تحد من هذا التسلط، وتدفعها إلى مزيد من التحرر.

فخرجت كتابات نسوية تدعو إلى حرية المرأة المطلقة، وإلى خروجها إلى فضاءات أرحب لا تقيدها فيها عوائق الأُسرة والمجتمع، وقد عبرت عن هذه الرغبة الكاتبة النسوية الشهيرة بيتي فريدان[٢] بعبارة: «أريد شيئًا أكثر من زوجي وأولادي وبيتي»[٣].

صنعت الكتابات النسوية من الزوج والبيت والمجتمع أعداء لحريتها، ورسمت للمرأة طريق تحررها من هذه القيود، فأكدت على ضرورة استغنائها عن الزوج وانعتاقها من مؤسسة الزوجية وأعبائها، ودعتها إلى الانطلاق إلى مجالات العمل خارج منزلها لأن الاضطهاد الاجتماعي الذي يحيق بها ليس إلّا نتيجة استعبادها المالي، تقول سيمون دي بوفوار: «لا يمكن للمرأة أن تتحرر إلّا حينما تستطيع الاسهام في الإنتاج، ولا يستدعيها العمل المنزلي إلّا بصورة

---

(١) انظر: النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٦٨.

(٢) بيتي فريدان: كاتبة ومصلحة اجتماعية أمريكية، رئيسة أولى للمنظمة القومية للمرأة، قادت حملة للمصادقة على تعديل الحقوق المتساوية، وهي عضو مؤسس للمؤتمر السياسي للمرأة. انظر: النظرية النسوية، ص٤٢.

(٣) النظرية النسوية، مصدر سابق، ص١٨٢.

طفيفة»[١]، وتقول في موضع آخر راسمة طريق الاستقلال عن النظام الأبوي داخل مجتمعها: «في العمل الحر تحصل المرأة على استقلالها الفعلي لأنها تعود إلى احتلال دور اقتصادي واجتماعي»[٢].

ولا يقتصر الخطاب النسوي على الدعوة إلى خروج المرأة من بيتها لتحقيق ذاتها وتحصيل أسباب سعادتها ـ فيما يزعم ـ بل هو يدعوها إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث يقرر أن المرأة التي تحررت من قيود البيت وانطلقت إلى سوق العمل بحاجة إلى إشباع شهواتها الجسدية، وإلى السعادة التي تجلبها لها المغامرات الجنسية، فتقول في معرض حديثها عن المرأة المتحررة: «تحتاج المرأة العاملة التي تبذل الجهود الكثيرة وتتحمل المسؤوليات الضخمة، والتي تعرف معنى النضال ضد مقاومة العالم الخارجي لها، تحتاج هذه المرأة لا إلى إشباع شهواتها الجسدية فحسب وإنما إلى الشعور بالهدوء والسكينة اللذين تجلبهما المغامرات الجنسية السعيدة»[٣].

هكذا صاغت النسويات مشروعهن التحرري، وهكذا رأين أن الأفكار الأنثوية هي مفتاح التحرر من هذه التبعية، وحين أرادت باربرا بيرج[٤] تعريف هذه الحركة النسوية حصرتها في أهم مطالبها وأسمى أهدافها فقالت: «الأنثوية هي الحرية للمرأة لتقرر مصيرها، الحرية من تحديد وضيفتها جنسيًا، الحرية من قيود المجتمع القمعية، الحرية لتعبر عن آرائها وتترجمها إلى عمل، الحرية في المطالبة بحق القرار الشخصي»[٥].

---

(١) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٢٦.
(٢) المصدر السابق، ص٤٤.
(٣) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٢٣٨.
(٤) لم أقف لها على ترجمة.
(٥) Hooks B. Kemp, S, and Squires,J,ed Feminisms:op.cit, P24 نقلًا عن: الأُسرة في الغرب، مصدر سابق، ص٢٢٢.

كانت هذه هي أبرز ملامح الخطاب النسوي في موجته الثانية، والتي شكلت كثيرًا من بنود اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة بعد صياغتها صياغة قانونية، واستبدال بعض الألفاظ والتراكيب ذات الطابع الاستفزازي أو غير المقبول، ويمكن إجمالها في العناصر التالية:

أولًا: الدعوة إلى المساواة المطلقة بين الجنسين، والتأكيد على أن التقسيم الجنسي ليس أمرًا فطريًا بل هو ناشئ من تربية المجتمع، وأن هذه الثنائية (ذكر/أنثى) هي التي قامت عليها السلطة الأبوية الظالمة والمستبدة.

ثانيًا: إذكاء روح العداء بين المرأة والرجل، وتأطير العلاقة بينهما بإطار العداء والتنافس، وسعي كل طرف إلى سحق الطرف الآخر واهدار حقوقه.

ثالثًا: ترسيخ حالة العداء بين المرأة وأسرتها وبين المرأة ومجتمعها وذلك بالتأكيد على أن تلك البيئات هي التي وضعت أساسات التسلط الأبوي وشيدت بنيانه.

رابعًا: تشويه صورة مهام المرأة داخل المنزل كالإنجاب والأمومة ورعاية النشء والقيام بأعمال المنزل، وجعل تلك الأدوار أحد أهم أسباب تمييزها عن الرجل وتأخرها عن منافسته.

خامسًا: مهاجمة مؤسسة الزواج وما ينبني عليها من مسؤوليات وتبعات.

سادسًا: الدعوة إلى الحرية المطلقة.

كانت هذه مجمل القضايا التي برزت في الخطاب النسوي وهي التي تمثل الأساسات التي قامت عليها الاتفاقية، «فإن من يقرأ أي تقرير أو معاهدة أو قرار أو توصية من الأمم المتحدة حول المرأة

قراءة تحليلية يدرك بشكل سريع كيف تغلغل الفكر النسوي الغربي داخل هذه المؤسسة، حيث لا يجد تغييرًا بين ما تدعو إليه هذه المنظمة وبين المبادئ الأساسية التي تدعو إليها النسوية»[1].

ومن المهم أن يقال إن ما نقلناه عن المفكرات والكاتبات النسويات لا يستوعب كل الآراء والأفكار النسوية بمدارسها المختلفة، فهي ليست متفقة على كثير من الرؤى والأفكار التي تتعلق بالمرأة وقضاياها، «ولا توجد أجندة نسوية متفق عليها لكل وقت ومكان، لذلك فإن قراءة تاريخ النسوية يستلزم التعرف على سجل كامل للمناظرات الجدلية والانشقاقات ووجهات النظر المختلفة»[2].

إن جميع الآراء والكتابات التي سيقت لرائدات الحراك النسوي الغربي إنما أردنا من خلالها البحث عن جذور للأفكار التي تضمنتها اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيدوا)، والتي شكلت مخالفة صريحة وواضحة للعقائد الإسلامية، وقد وصلنا بعد هذه الرحلة في تاريخ الفكر الغربي إلى اليقين بأن تلك الأطروحات النسوية خصوصًا ما كان نابعا من المدرسة الراديكالية قد تبنته الاتفاقية وروجت له تحت شعارات ويافطات مختلفة، وهذا ما سيؤكده البحث عند تعرضنا لدراسة بنود الاتفاقية في المباحث القادمة إن شاء الله.

---

(١) الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، مصدر سابق، ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٢) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص١٤ ـ ١٥.

الفصل الثاني

المخالفات العقدية في الاتفاقية المتعلقة بالحكم والتحاكم

وتحته تمهيد وأربعة مباحث:

- المبحث الأول: إقصاء الوحي وتهميش الأديان السماوية
- المبحث الثاني: المرجعية في التشريع للفكر النسوي.
- المبحث الثالث: الحاكمية عند الاختلاف للقوانين الوضعية
- المبحث الرابع: صياغة بنود الاتفاقية بألفاظ مبهمة ذات مضامين فلسفية وفكرية منحرفة.

تمهيد

قال الله عز وجل: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾[1]، أي: ملكًا مطلقًا، فهو الخالق سبحانه وهو المدبر لهذا الكون، وخلقه وملكه وتدبيره مستلزم لكون الأمر بيده وحده دون سواه، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[3]، وكل من نازع الله في أمره وحُكْمه فقد نازعه في حق من حقوقه، فكان كمن نازعه في الخلق أو نازعه في الملك أو التدبير، وجعل نفسه بذلك ـ قصدًا أو جهلًا ـ شريكًا معه.

وقد أثبت الله عز وجل في كتابه أن التشريع حق خالص له، وأنكر على كل من حاول أن يتجرأ على هذا الحق بقليل أو كثير، بل عد ذلك شركًا، قال جل وعلا: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[4]، فقد ذكر سبحانه أن من الشرك المنافي للتوحيد منازعته في التشريع، فأنكر على الذين نازعوه في أمره وتشريعه وصيّروا أنفسهم شركاء له، وأنكر على الذين أقروا لهم بالتشريع، فعد المشرِّع المنازع له والمقر له بذلك مشركًا به[5]، قال العلامة

---

(١) سورة المائدة (١٢٠).
(٢) سورة الأعراف (٥٤).
(٣) سورة المائدة (١).
(٤) سورة الشورى (٢١).
(٥) انظر: التشريع الوضعي، د. محمد القرني، ص٧٤.

السعدي رحمه الله: «الدين لا يكون إلّا ما شرعه الله تعالى، ليدين به العباد ويتقربوا به إليه، فالأصل الحجر على كل أحد أن يشرع شيئًا ما جاء عن الله وعن رسوله»[(١)]، وقال صاحب الظلال: «وليس لأحد من خلق الله أن يشرع غير ما شرعه الله وأذن به كائنا من كان؛ فالله وحده هو الذي يشرع لعباده، بما أنه سبحانه هو مبدع هذا الكون كله، ومدبره بالنواميس الكلية الكبرى التي اختارها له»[(٢)].

إن مقصود التشريع الأعظم هو إظهار الإرادة الإلهية الدينية في صورة أحكام وتعاليم ومنهج، فتظهر من خلال التشريع مطلق الإرادة الشرعية، ولهذا فإن من رضي بتشريع الله واستسلم له وانقاد لمقتضاه فقد أقر بأن للخالق أن يتصرف في ملكه بما يشاء، وتلك هي العبودية الحقة التي لا تشوبها شائبة، فهو سبحانه أخبر أنه يحكم في ملكه بما يريد فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، قال أبو جعفر الطبري رحمه الله: «يعني بذلك جل ثناؤه أن الله يقضي في خلقه ما يشاء من تحليلِ ما أراد تحليله، وتحريم ما أراد تحريمه، وإيجاب ما شاء إيجابه عليهم، وغير ذلك من أحكامه وقضاياه»[(٣)].

وفي قول الله عز وجل: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[(٤)]، قال ابن كثير رحمه الله: «يرشد تعالى بهذا إلى أنه المتصرف في خلقه بما يشاء، فله الخلق والأمر وهو المتصرف، فكما خلقهم كما يشاء، ويُسعد من يشاء، ويُشقي من يشاء، ويُصح من يشاء، ويُمرض من يشاء، ويُوفق من يشاء، ويَخذل من يشاء، كذلك يحكم في عباده بما يشاء، فيُحِل ما يشاء، ويُحرِّم ما

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن السعدي، ص٨٩١.
(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، (٣١٥٢/٥).
(٣) تفسير الطبري (٧/٣).
(٤) سورة البقرة (١٠٧).

يشاء، ويُبيح ما يشاء، ويَحظر ما يشاء، وهو الذي يحكم ما يريد لا معقب لحكمه. ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون»[(١)].

وأما من نازع الله في أمره، ووضع أو ارتضى تشريعا غير تشريعه مع قدرته على تغييره، فقد أعلن العصيان والتمرد وجاهر بالمخالفة وتنكب الطريق، وإذا علمنا أن الله قد أنكر مجرد إرادة التحاكم إلى غير شرعه، فكيف بمن أقر أو فعل أو رضي، يقول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[(٢)]، قال أبو السعود رحمه الله في تفسيره: «الاقتصار في معرض التعجب والاستقباح على ذكر إرادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه أيضًا، للتنبيه على أن إرادته مما يقضي منه العجب ولا ينبغي أن يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه؟»[(٣)]

ومن هنا تتجلى الرابطة القوية بين الإيمان بالله وبين الامتثال لشرعه والانقياد لأمره ونهيه، فالعلاقة بين الإيمان والإذعان للشرع علاقة طردية، إذ كلما زاد الإيمان رأيت أثر ذلك في الامتثال، والعكس، ولهذا حَكَم الله بانتفاء الإيمان عن الذين يُعرضون عن حكم الله ورسوله فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[(٤)]، قال صاحب أضواء البيان رحمه الله: «أقسم تعالى في هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة، أنه لا يؤمن أحد حتى يحّكم رسولَه في جميع الأمور، ثم

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١/١٣٠).
(٢) سورة النساء (٦٠).
(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي (٢/٣١٣).
(٤) سورة النساء (٦٥).

ينقاد لما حكم به ظاهرًا وباطنًا، ويسلّمه تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة، وفي المقابل رأينا حال المؤمنين الذين شهد الله لهم بالإيمان إذا دُعوا إلى حكم الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾(1)(2).

ولا يتم الإسلام إلّا بتمام الإذعان والاستسلام، وهذا يقتضي أن تتّحد المرجعية، إذ لو اختلفت لاستحال أن يطيع المسلم أمرين متضادين في وقت واحد، فتحقيق التوحيد يستلزم توحيد المشرِّع، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركًا ومن لم يستسلم له كان مستكبرًا عن عبادته، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده، وهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره»(3).

وقد ضرب الله مثلًا بيّنًا في القرآن، خاطب به العقول والقلوب، وخاطب به الفطر السليمة قبل ذلك، مثلا أقامه للمقارنة بين من تفرّقت مصادر توجيهه، وتعددت مراكز تحريكه، فتفرق همه وتشتت شمله، وبين من اتحدت عنده مصادر التوجيه، فاجتمع أمره وصلح شأنه، وبات قادرًا على الوفاء، فالأول هو المشرك، الذي تلقّى الأمر من مصادر مختلفة، والثاني هو من اتحدت عنده مصادر التلقي، يقول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾(4).

(1) سورة النور (51).
(2) أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي (6/167).
(3) التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية /، ص169.
(4) سورة الزمر (29).

وكما أن الحكم بما أنزل الله هو مقتضى شهادة أن لا إله إلّا الله، وأن تحقيق هذه الشهادة مرهون بالتسليم المطلق لحكمه عز وجل وشريعته، فكذلك الحال مع شهادة أن محمدا رسول الله، إذ أن «الشهادة بأن محمدا رسول الله تتضمن تصديقه في كل ما أخبر به، وطاعته في كل ما أمر»[(١)]. يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الرضا بنبيه رسولا فيتضمن كمال الانقياد له والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولى به من نفسه، فلا يتلقى الهدى إلّا من مواقع كلماته، ولا يحاكِم إلّا إليه، ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره البته»[(٢)].

بهذا ندرك العلاقة الوثيقة بين العقيدة والتشريع، وبهذا ندرك منزلة تحكيم شريعة الله في الإسلام وفي غيره من الأديان، فقد أخبرنا الله عز وجل أنه أمر الأمم قبلنا بالالتزام بشريعتهم وحذرهم من الشرك في الطاعة، فقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [(٣)]، قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال سعيد بن أبي عروبة عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أي: سبيلًا وسنة، والسنن مختلفة، هي في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي الفرقان شريعة، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه»[(٤)].

ولهذا وصف الله عز وجل التاركين لشرعه والمعرضين عن حكمه تارة بالفسق، وتارة بالظلم، وتارة بالكفر، على تفصيل ليس هذا موضع بيانه[(٥)]، وتضافرت النصوص الشرعية في الأمر بتحكيم شرع

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية /(٢/٨٣٥ ـ ٨٣٤).

(٢) مدارج السالكين، لابن القيم /، (٢/١٧٢).

(٣) سورة المائدة (٤٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير /، (٢/٦٢).

(٥) انظر: الحكم والتحاكم في خطاب الوحي للدكتور عبدالعزيز مصطفى كامل، والتشريع الوضعي للدكتور محمد بن حجر القرني، والحكم بغير ما أنزل الله=

الله حتى إن «علماء الإسلام لم يعتبروا تحكيم الشريعة واجبا كالواجبات، بل اعتبروا وجوب الحكم بها من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة»[1].

وكذلك هو الحال في مسألة التحاكم، فإن الله عز وجل أمر المؤمنين في كتابه إذا حصل بينهم الاختلاف أن يردوه إلى الله والرسول، وجعل هذا الأمر شرطًا في الإيمان فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2]، قال ابن كثير رحمه الله: «هذا أمر من الله بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يُرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة.. ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ﴾ دل ذلك على أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك، فليس مؤمنًا بالله ولا باليوم الآخر»[3].

فالرجوع إلى حكم الله ورسوله حال الاختلاف واجب حتمي على كل مسلم، وهو حق من حقوق الله ورسوله لا يجوز لأحد اسقاطه أو التفريط فيه، «وليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله، لا بين المسلمين ولا الكفار ولا الفتيان ولا رماة البندق ولا الجيش ولا الفقراء ولا غير ذلك إلّا بحكم الله ورسوله، ومن ابتغى غير ذلك تناوله قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمٗا لِّقَوْمٖ يُوقِنُونَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا

=للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود، شرح تحكيم القوانين للدكتور سفر الحوالي، وغيرها.

(١) الحكم والتحاكم في خطاب الوحي، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٢) سورة النساء (٥٩).

(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير رحمه الله، (١/٤٦٠).

(٤) سورة المائدة (٥٠).

شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[١]، فيجب على المسلمين أن يحكموا الله ورسوله في كل ما شجر بينهم»[٢].

والدعوة إلى التحاكم إلى الله ورسوله هو مما يضيق به ذرعا أهل الكفر والنفاق، فهم لا يسلّمون لله ولا يذعنون لشرعه ولا ينصاعون لحكمه، ولهذا كان الإعراض عما جاء به الرسول ﷺ من الوحي من أوضح صفات المنافقين التي تكشف باطنهم، وتظهر قبيح طويتهم، يقول ربنا عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾[٣]، قال ابن القيم رحمه الله: «فجعل الإعراض عما جاء به الرسول والالتفات إلى غيره هو حقيقة النفاق»[٤].

والمطلع على اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة يجد أنها تخالف العقيدة الإسلامية في باب الحكم والتحاكم بصور مختلفة، وفي مواضع متعددة من بنودها، ابتداء من تجاهلها للأديان عموما، وعدم الإشارة إليها كمرجعية للبشرية في الحياة اليومية، بل إن مقتضى نصوص الاتفاقية أن يصبح كثير من الأحكام والشرائع التي نادت بها الأديان لاغية وباطلة، ولا يصح الرجوع إليها أو التعويل عليها، ويبدو الأمر كما لو نسختها هذه الاتفاقية الدولية وحلت محلها في الحكم والتحاكم، والمباحث التالية ستقف بنا على حقيقة هذا الأمر.

---

(١) سورة النساء (٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٥/٤٠٨).

(٣) سورة النساء (٦١).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم /(٢/٣٥٣).

المبحث الأول

إقصاء الوحي الإلهي وتهميش الأديان السماوية

فالاتفاقية بما تضمنته من ديباجة وبنود وبروتوكولات ملحقة بها، لا تأتي على ذكر الرب عز وجل، ولا على ذكر الشرائع والأديان ـ السماوية منها وغير السماوية ـ مطلقًا، وفي هذا إشارة لا تخفى إلى إقرار مبادئ الإلحاد، وأنه ليس هناك إله لهذا الكون يحق له التصرف أو التشريع.

وبالنظر إلى التلازم بين العقيدة والشريعة، فإن الاتفاقية حين تعرض عن ذكر الله عز وجل وجودا وتأثيرًا، فإن ذلك يقتضي أن لا يكون له تشريع يطبق في واقع الناس، فالاتفاقية تتناول معظم القضايا التي تهم المرأة، سواء ما كان يتعلق بذاتها، أو ما كان مرتبطًا بعلاقتها بأسرتها وزوجها ومحيطها، ومع ذلك تجد إعراضًا كليًا عن تدخل خالقها عز وجل في كل تلك الأمور، واستغناءً مطلقًا وصريحًا عن هدايته وتوجيهه.

وإذا علمنا أن العَداء للرب والأديان عمومًا هو المذهب الذي تتبناه معظم منظرات التيار النسوي وخصوصًا المذهب الراديكالي ـ بغض النظر عن المنطلقات والدوافع لتبني هذا الفكر ـ أمكننا تصور هذا الإعراض، وقد ظهر لنا بين ثنايا كتاباتهن خطاب العداوة هذا، فالأديان في الفكر النسوي الراديكالي ليس إلّا أداةً يستعملها الرجل

للسيطرة وللوصول إلى سيادة المجتمع على حساب المرأة وحقوقها وكرامتها، كما أنه يكثر في الطرح النسوي المتعلق بالأديان أنها قائمة على مبدأ الثنائية، وتقرير التفاضل بناء على النوع، وتمجيد الذكورية، في مقابل التقليل من قيمة الأنوثة.

فقد اعتبرت النسوية الراديكالية أن الأديان السماوية الثلاثة تحدثت عن إله متعالٍ ومقيم خارج العالم، واقترحت أن يُستعاض عنه بإله محايد يحل بالكون، وبذلك تتساوى المرأة والرجل أمام هذا الإله، ورأت أيضًا أن الاعتقاد بإله متعال أو بثنائية الله/الآخرون، هو انعكاس للمجتمع البطريركي الذي يقسم الإنسانية إلى قطبين، قطب يمثل الأنا أي الرجل، وقطب يمثل الآخر، أي المرأة[(١)].

وتجدر الإشارة هنا أن العداء للأديان الذي بنت عليه غالب منظرات الفكر النسوي الراديكالي رؤيتهن للحياة والكون، كان على أشده في حقبة انتشار الشيوعية في أوروبا، وكان يمثل الموضة الحديثة للشباب الغربي بعد أفول نجم الكنيسة وانحسار دورها في تلك المجتمعات.

ولم تكتف الشيوعية بإنكار وجود الله أو تهميشه وعدم التعرض له، بل ظهر في أطروحات وممارسات أتباعها طابع العداء والمقاومة للأديان، يقول غارودي[(٢)]: «إن ما يميز الإلحاد الماركسي البحت هو

---

(١) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٧٥.

(٢) روجيه جارودي أو رجاء جارودي، فيلسوف وكاتب فرنسي، ولد في ١٧ يوليو ١٩١٣، اعتنق الإسلام سنة ١٩٨٢، ولد في فرنسا، لأم كاثوليكية وأب ملحد. اعتنق البروتستانتية وهو في سن الرابعة عشرة، درس في كل من جامعة مرسيليا وجامعة إيكس أون بروفانس وانضم إلى صفوف الحزب الشيوعي الفرنسي، له عدة مؤلفات منها: وعود الإسلام، الإسلام دين المستقبل، المسجد مرآة الإسلام، الإسلام وأزمة الغرب، حوار الحضارات، وغيرها، توفي في ١٣ يونيو ٢٠١٢.

أنه على خلاف سابقيه، لم يكتف باعتبار الدين خديعة فحسب، اصطنعها المستبدون أو مجرد وهم ولّده الجهل، بل إن ماركس وأنجلز قد بحثا عن الحاجات الإنسانية التي تلبيها الأديان بهذه الصورة المخادعة فوصلا إلى أن الأديان في وقت واحد: انعكاس لشقاءٍ فعلي واحتجاج على هذا الشقاء»[1].

وقد ساعد في تشرب الفكر المعادي للدين في المجتمع الغربي وانتشاره بقوة بعد الثورات الأوروبية التي أسقطت عرش الكنيسة في أوروبا سُخط الجماهير على الدين النصراني المحرف، فقد رأت الجماهير بعد ظهور نجم العلم في أوروبا أنه يتصادم كثيرًا مع مسلمات الدين النصراني التي قررها رجاله في كتبهم المقدسة، واعتمدوها في مجامعهم المسكونية، وبذلك اهتزت ثقتهم في الدين وبكل ما يتعلق به، بل وبكل ما يتصل بالأديان الأخرى عمومًا، فأدى بهم ذلك إلى رفض الحياة المتصلة بالدين، واعتناق العلمانية اللادينية كبديل لها.

كما أن النظريات العلمية أو التي لبست لبوس العلم زورًا، وقُدِّمت كبديل لمسلّمات الفكر الكنسي ومنها نظريات نيوتن[2] وداروين[3]

---

(١) ماركسية القرن العشرين لروجيه جارودي، ص١٤٤، نقلًا عن: العلمانية لسفر الحوالي، ص٢٩٤

(٢) وضع نيوتن قوانين الحركة الثلاثة، وقانون الجاذبية، ونظرية حساب المقادير اللامنتهية، وكذلك نظرية تكوين الضوء وغيرها، انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيربك ونيلز غيلجي، ت: د. حيدر حاج إسماعيل، ص٣٦٢ وما بعدها.

(٣) نظرية داروين أو ما تسمى نظرية أصل الأنواع هي النظرية التي تدّعي أن كل الكائنات الحية قد انحدرت من سلف مشترك عاش في الماضي البعيد، ومع مرور الزمن تسببت التغيرات في الكائن السابق ـ وفق عملية غير واعية تسمى الانتخاب الطبيعي ـ إلى وجود أنواع أخرى جديدة. وقد أثمرت تلك النظرية نفي فكرة=

وغاليليو[1] وغيرهم كان لها دور كبير في تثبيت دعائم الإلحاد في نفوس الأوروبيين، وعلى إثرها طفت على السطح خصومة حادة بين العلم والتراث الكنسي المنسوب إلى دين المسيح عليه السلام، فانحاز غالب الناس إلى ما يقرره العلم، وكفروا بما يقرره الدين.

إن الإلحاد الذي تبنته العقلية الغربية بعد تحررها من قيود الكنيسة، والذي تدثر برداء العلمانية، هو في جوهره فكر قائم على محاربة الله تعالى ورسله والأديان كلها، فهو ينكر وجود الله عز وجل، ويرى أن الأديان سبب في حصول النزاعات والكوارث، وأنه سبب في حصول الشقاء لأهل الأرض.

كانت تلك بعض ملامح المجتمع الذي نشأت فيه الأفكار النسوية، وتفاعلت مع أفكاره ومذاهبه الرائجة، فالانسلاخ من الدين الذي أعقب انهيار الكنيسة وسقوط كهنتها، وما تبعه من موجات السخط الشعبية على الإرث الديني الذي استُعبد الناس بسببه لقرون متطاولة، والنظريات العلمية التي أسقطت العقائد النصرانية المحرفة من قلوب الناس، كل ذلك كان له عظيم الأثر في الفكر الغربي وموقفه من الدين، سواء على المستوى الشخصي أو المجتمعي.

ومن الأمور التي كان لها دور مؤثر في إقصاء الوحي وتهميش الأديان في الاتفاقية تلك الأجندة التي تحملها الأمم المتحدة ـ وهي الهيئة الراعية والحامية لها ـ، فهي أجندة علمانية صريحة ومعلنة، لا

=الخالق، ونفي فكرة الغاية والقصد، وكانت قنطرة كبيرة للإلحاد. انظر: أيقونات التطور علم أم خرافة، د.جوناثان ويلز، ص٢٤، والعلم وأصل الإنسان، آن جوجر ودوجلاس إكس، ص١٦.

(١) كانت لغاليلو إسهامات كبيرة في علم الفلك، ووظّف تلسكوبه ليكشف عن نظريات تفصيلية قضت على نظرية مركزية الأرض التي كانت تدين بها أوروبا النصرانية، انظر: تاريخ الفكر الغربي، مصدر سابق، ص٣٤٨.

تسمح بتدخل الدين في شؤون الحياة، وتحصره في نطاقه الشخصي الضيق، وتلك هي سمة الحضارة الغربية المعاصرة والتي قامت على عاتقها هيئة الأمم المتحدة وما يتبعها من أجهزة ومنظمات[١].

فهيئة الأمم المتحدة منذ تأسيسها لم تعرف مرجعية دينية ولم تُعِر لتلك المرجعية اهتمامًا، فمجموعة الدول التي أنشأتها هي دول ذات طابع علماني، لا تولي اهتماما بالأديان في دساتيرها وتقطع الصلة بينه وبين الحياة.

ففي واشنطن عام ١٩٤٤م، اجتمع ممثلو الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة وبريطانيا والصين وفرنسا لوضع الأسس التي تقوم عليها الهيئة الدولية الجديدة، وبعدها بسنة صاغوا لها ميثاقًا ونظامًا أساسيًّا لحكمها، وقد خلى ميثاقها ونظامها من أي مرجعية دينية أو ذكر لله عز وجل أو لِوَحْيه.

«بل إنها تنص في اتفاقياتها وصكوكها التي تصدرها، وإجراءاتها التي تنادي بها على إبعاد الدين، باعتباره شكلا من أشكال التمييز ضد المرأة»[٢]، وبالتالي فلا حاجة لذكره أو الاستفادة من توجيهاته وتوصياته.

وثالثة الأثافي في الفكر الذي أنتج هذه الاتفاقية هي المادية، ذلك الفكر الذي اصطبغت به الحياة الغربية بعد ثوراتها في القرن الثامن والتاسع عشر الميلادي، والفلسفة المادية لا تقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة، ومن ثم فهي ترفض الإله بكونه شرطًا من شروط تلك الحياة[٣].

---

(١) انظر: الأمم المتحدة، د.سهيل حسين الفتلاوي، الأمم المتحدة الميثاق والهيئات والتشكيل والواجبات، د.هادي محمد عبدالله الشدوخي.

(٢) قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية، د. فؤاد العبدالكريم (٦٢/١).

(٣) انظر: العلمانية والحداثة والعولمة حوارات مع الدكتور عبدالوهاب المسيري، ص٢٥.



ومن هنا يمكننا القول أن الأسس التي قامت عليها المادية الغربية أسس إلحادية صريحة، لا تؤمن بوجود غائية للإنسان، كما أنها تنفي أن يكون له خصوصية تميزه عن بقية الكائنات، وكذلك فإن المادية لا تؤمن بوجود غيبيات تتجاوز النظام الطبيعي، فالطبيعة ـ كما يرى الماديون ـ تحوي داخلها كل القوانين التي تتحكم فيها وكل ما نحتاج إليه لتفسيرها، فهي علة ذاتها، توجد في ذاتها، مكتفية بذاتها، وتدرك بذاتها، وهي واجبة الوجود[1].

تلك هي الركائز الثلاث التي أثرت بشكل مباشر في موقف الاتفاقية من الأديان، وهي كافية لتوضيح الأسباب الجوهرية وراء خلو الاتفاقية من أي إشارة إلى أي مرجعية دينية، سواءً ما كان يتعلق بالعقائد أو التشريعات أو حتى الآداب والأخلاق، وهذا كله يأتي ـ كما ذكرنا ـ منسجمًا مع الطابع الكلي للفكر الغربي المعاصر ذي النزعة الإلحادية الواضحة.

(١) انظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبدالوهاب المسيري، ص١٦.

المبحث الثاني

المرجعية في التشريع للفكر النسوي الإلحادي

حين نستعرض مواد الاتفاقية ونقارنها بالأطروحات النسوية خصوصًا في موجتها الثانية نجد أن هناك تطابقًا كبيرًا بين ما كُنّ ينظّرن له وينادين به وما تم إقراره في الاتفاقية.

فأبرز القضايا التي نادت بها النسويات نجدها ماثلة في بنود الاتفاقية بشكل أو بآخر، وسيتضح من خلال استعراضنا لبعض قضايا الاتفاقية قوة الصلة بينها وبين الأطروحات النسوية في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، وهي الحقبة التي اتضحت فيها معالم الخطاب النسوي بطابعه المتطرف.

فالقضية الأساس التي تؤكد عليها الاتفاقية في أكثر من موضع وخصوصًا في مادتها الأولى هي قضية المساواة التامة بين الجنسين، والتأكيد على استبعاد أو تقييد أي تمييز بين الجنسين تتم على أساس الجنس، وهذا المبدأ نجده من الركائز الأساسية في الأطروحات النسوية، وخصوصًا في الموجة الثانية.

فبالنظر إلى إنجيل النسوية - أعني كتاب الجنس الآخر لسيمون دي بوفوار - نجد أنها وهي تحاول أن تفسر دونية المرأة بالنسبة للرجل في المجتمع وعدم مساواتها به تجعل ذلك عائدًا إلى أعراف المجتمع وطريقة تنشئته للجنسين، لا إلى الفروق الجنسية بينهما، فتقول:



«نرفض الفكرة القائلة بأن المعطيات البيولوجية هي التي تقرر مصيرها نهائيًا، فهذه المعطيات لا تكفي لتحديد التمايز بين الجنسين ولا تفسر لماذا تُعتبر المرأة (الجنس الآخر)»[١].

وتقول وهي تعرض أسباب انتفاء المساواة بين الجنسين: «إن مقاومة النظرة الأبوية الرأسمالية هي التي تحول دون تحقيق المساواة في كثير من البلاد، وحينما يحل المجتمع الاشتراكي في العالم كله فلن يكون هناك رجال ونساء، بل عمال متساوون فيما بينهم»[٢].

ومن المدرسة النسوية الليبرالية تؤكد أليسون جاغار على أهمية مبدأ المساواة، وتعتبر أن المطلب الرئيسي هو أن يتلقى كل فرد اعتبارًا مساويًا للآخرين دون تمييز يقام على أساس الجنس، وهكذا ركزت معظم المفكرات الليبراليات على هدف واحد وهو المساواة الجنسية[٣].

إنّ بإمكاننا القول أن فكرة المساواة لا تكاد تنفك عنها كتابات النسويات باختلاف مدارسهن وتوجهاتهن، بل يعتبر هذا المطلب محل اتفاق بينهن باعتباره أحد أهم المبادئ التي نادت بها الثورات الغربية إبان عصر النهضة وأفول نجم الكنيسة، ولهذا لمسنا التركيز البالغ على هذه القضية في مواد الاتفاقية.

ففي مرفقها نرى الاتفاقية تستشهد بميثاق الأمم المتحدة الذي يؤكد على الإيمان بالحقوق الأساسية للرجال والنساء بصورة متساوية، ثم بعدها بأسطر تعود لتؤكد أن على الدول واجب ضمان حق الرجال والنساء في التمتع على قدم المساواة بجميع الحقوق الاقتصادية

(١) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص١٩.
(٢) المصدر السابق، ص٢٦.
(٣) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، مصدر سابق، ص١٠٣.

والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية، وتعود بعدها بأسطر أيضًا لتشجب وتستنكر أي تمييز يشكل انتهاكًا لمبدأ مساواة المرأة بالرجل.

ومن القضايا التي عنيت بها الاتفاقية الدعوة إلى تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية، والقضاء على الأدوار النمطية التي تخص جنسًا دون آخر، فقد جاء في المادة الخامسة من الاتفاقية أن على الدول الأطراف اتخاذ جميع التدابير المناسبة لتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية، بهدف القضاء على الأدوار النمطية للرجل والمرأة[1].

كما أن الاتفاقية عادت في مادتها العاشرة لتؤكد على ضرورة «القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التعليم وفي جميع أشكاله»[2]، ثم وضعت الوسائل التي يمكن من خلالها تحقيق هذه الغاية خصوصًا في مجال التعليم، فأوصت بتشجيع التعليم المختلط، وتنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية من المواضيع التي ترسخ الأدوار النمطية لكل جنس، وكذلك بإعطاء فرص متماثلة للمشاركة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية.

إن قضية تعديل الأدوار النمطية للجنسين تعتبر من القضايا التي وجدت اهتماما كبيرًا في الخطاب النسوي المتطرف، فالنسويات يرفضن أن تتميّز المرأة بأدوار خاصة في الأُسرة والمجتمع ودور التعليم والعمل، ويجعلن التسليم بتلك الأدوار هو من قبيل الرضوخ لاستعباد الرجل وهيمنته، وتكريسًا لمبدأ التفوق لجنس الرجل، مما يصعّب مهمة الوصول إلى المساواة المنشودة بين الجنسين.

إن هذه الفكرة القائلة بإلغاء الأدوار النمطية بين الجنسين، والتي

---

(١) انظر: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة (٥).

(٢) المصدر السابق، المادة (١٠) الفقرة (ج).

أقرتها الاتفاقية وجعلتها من واجبات الدول الأعضاء إنما هي امتداد للفكرة النسوية الراديكالية المتطرفة التي وضعت أسسها الكاتبة سيمون دي بفوار، والتي تنازع فيها الفطرة البشرية بالزعم أن «المرأة ليست واقعًا لازبًا، بل هي صيرورة»[1]، وتوضح فكرتها في موضع آخر فتقول: «إن السلبية التي تميز بصورة رئيسة المرأة (الأنثى) هي ظاهرة تتطور لديها منذ السنين الأولى، وإن من الخطأ أن نزعم أن هذه الظاهرة تشكل معطية بيولوجية، فالحقيقة هي أن القائمين على تربيتها والمجتمع الذي تعيش فيه، كل ذلك يفرض عليها هذا المصير»[2]، بمعنى أن المؤثرات الاجتماعية والثقافية والبيئات الحاضنة والأدوار الموزعة بين الجنسين هي التي تجعل من المرأة امرأة ومن الرجل رجلًا، وبناء على ذلك قرر الفكر النسوي ضرورة القضاء على الأدوار الخاصة بكل جنس.

وفي هذا الصدد تنقل الكاتبة النسوية أورزولا شوي نصًا عن ر.شتيفان تقول فيه: «بنظرة متفحصة نجد أن مفهوم تقسيم العمل بين الجنسين غير كاف للتعبير عن الظرف الذي يتواجد فيه الرجل والمرأة بالنسبة لعملهما، وهو يحجب الحقيقة، حيث إن الأمر لا يتعلق بتقسيم مساوٍ للعمل، بل يتعلق بتوزيع وظيفي متضمن لعلاقة سلطوية معينة، إن تقسيم العمل بين الجنسين هو تقسيم خاص من نوعه من حيث أنه يفترض وجود علاقة سلطوية اجتماعية معينة بين الرجل والمرأة، وطالما بقي هذا النمط من تقسيم العمل قائمًا فإنه سيعيد إنتاج هذه العلاقة السلطوية من جديد»[3].

---

(١) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٢٠.

(٢) المصدر السابق، ص٦٧.

(٣) مدبرات المنزل والأمهات، ل ر. شتيفان، نقلًا عن: أصل الفروق بين الجنسين، مصدر سابق، ص٣٠.

وقد دفع هذا الأمر كثير من الكاتبات النسويات إلى مهاجمة الأدوار التي تقوم بها المرأة داخل أسرتها كالإنجاب والأمومة، وإلى مهاجمة مشروع الزواج وهيكل الأُسرة بصفتها قائمة على مبدأ تقسيم العمل بين الجنسين، تقول النسوية الراديكالية شولا ميث فايرستون: «إن القضاء على الأدوار المرتبطة بين الجنسين لن يتحقق إلّا بالقضاء على الأدوار الثابتة التي يقوم بها الرجل والمرأة في عملية الإنجاب»[١].

ونراها في مواضع أخرى تخطو خطوة أبعد بتطلعها إلى اليوم الذي لا يتم فيه القضاء على مؤسسة الزواج فحسب، بل وتتحرر فيه النساء تمامًا من الحمل والإنجاب، مبررة هذا الموقف العدائي من دور المرأة في أسرتها بأن هيكل الأُسرة هو مصدرٌ للقهر النفسي والاقتصادي والسياسي للمرأة[٢].

وحين تشربت النسويات الفكرة القائلة بأن الأدوار النمطية للمرأة داخل أسرتها كانت وراء تسلط الرجل وهيمنته على المرأة وجدنا عدة كتابات تطالب بإلغاء الأُسرة ومؤسسة الزواج، وتؤكد على أن «إلغاء دور ربة المنزل ودور المرأة في تربية الأطفال هي خطوات ضرورية في اتجاه تحقيق المساواة التي تنشدها النساء»[٣].

ولهذا رأينا في الاتفاقية ردة الفعل النسوية على هذه الرؤية للأدوار النمطية للجنسين، فرأينا الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل في أحكام الزواج وفسخه وفي تربية الأطفال، وأن تعطى المرأة نفس الحقوق في الولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم[٤]، كل ذلك مبني

(١) النسوية وما بعد النسوية، مصدر سابق، ص٤٦٠.
(٢) انظر: النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٣٥٧.
(٣) النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص٣٥٦.
(٤) انظر: اتفاقية سيداو، المادة (١٦)، الفقرة (أ) (ب) (ج) (و).

على الفكرة النسوية التي شيطنت دور المرأة في بيتها وأسرتها ومجتمعها، وجعلته عائقًا دون تحقيق أهدافها ونيل حقوقها.

هذه بعض الأمثلة التي سقناها لإثبات أن الاتفاقية قد تضمنت كثير من مطالبات النسويات الراديكاليات ذات التوجه المتطرف وخصوصًا في الموجة النسوية الثانية، وأن أطروحاتهن تعتبر المشرع الأول لهذه الاتفاقية، ومنها تستمد روحها ومشروعيتها باعتبارها نادت بحقوق المرأة وناضلت من أجل انتزاعها.

ومن القرائن التي تؤيد كون هذه الاتفاقية هي دستور النسويات المعاصر أن عضوية اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة[(١)] منذ إنشائها في عام **١٩٨٢**م قد اقتصر على النساء فيما عدا عضوا واحدًا، كما أن من اشتراطات عضويتها أن يكون العضو متبنّيا لمبادئ الاتفاقية وأجنداتها، فهي لجنة «تتكون من ثلاثة وعشرين عضوا منتخبين من الدول التي صادقت على الاتفاقية، ومن المؤمنين بمبادئها»[(٢)].

وقد ساعد في تغلغل الفكر النسوي داخل الهيئات والمنظمات الدولية ومن أهمها هيئة الأمم المتحدة اختراق الحركة الأنثوية لها، «فقد كان لوجود (حلفاء الأنثوية) داخل الأمم المتحدة دور كبير في تسهيل مشروع عولمة الفكر الأنثوي»[(٣)].

---

(١) أنشئت هذه اللجنة بموجب المادة (١٧) من اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، ومهمتها الأساسية هي الإشراف على الاتفاقية من حيث التنفيذ ودراسة التقارير المقدمة من قبل الدول، إضافة إلى إعداد التقارير والتوصيات وتقييم الأداء ومتابعة تنفيذ الاتفاقية. انظر: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص١٢٧.

(٢) موقف الإسلام من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، عواطف عبدالماجد، ص١١، نقلًا عن: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص١٢٧.

(٣) الأُسرة في الغرب، د. خديجة كرار، ص٣٢١.

ومن أهم الأذرع النسوية داخل هيئة الأمم المتحدة ما يسمى لجنة وضع المرأة[1]، التي تأسست بيد نسويات راديكاليات من أمثال رائدة الفكر النسوي مينيرفا برناردينو، وقد عبرت هذه النسوية المتطرفة عن مدى تغلغل الفكر النسوي داخل الهيئة وتأثيره في رسم سياساتها بقولها: «تفخر لجنة مركز المرأة بأنها خلال سنواتها الستين من الوجود في هيئة الأمم المتحدة أن يكون لها دور فعال في تشكيل السياسات العالمية لمساواة الجندر»[2].



(١) لجنة وضع المرأة تأسست في ٢١يونيو ١٩٤٦، من قبل المجلس الاقتصادي والاجتماعي، القرار رقم ١١ الثاني، بهدف إعداد توصيات وتقارير إلى المجلس بشأن تعزيز حقوق المرأة في المجالات السياسية والاقتصادية والمدنية والاجتماعية والتعليمية، إضافة إلى المشاكل العاجلة التي تتطلب اهتماما فوريا في مجال حقوق المرأة. انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، مصدر سابق، ص٢٣٦.

(٢) انظر: الفكر الأنثوي، فهد بن محمد الغفيلي، ص١٠٣.



المبحث الثالث

الحاكمية عند الاختلاف للقوانين الوضعية

الاتفاقية بما تضمنته من أجندات نسوية متطرفة تفرض نفسها على جميع الدول المنظمّة إليها بكونها مشرِّعًا وحيدًا للقوانين والأنظمة التي تخص المرأة، وفي مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والرياضية وغيرها، وتمنع أن تشاركها أي دساتير أو أعراف أو قوانين لا تتماشى مع رؤيتها ومبادئها، وفي حال وجود التعارض بينها وبين أية تشريعات أو دساتير أو أعراف فإن الحل هو إبطال تلك التشريعات والدساتير وإلغائها، والرجوع إلى ما قررته الاتفاقية فقط.

فقد ورد في المادة الثانية من الاتفاقية أن على الدول الأعضاء أن تعمل على تجسيد مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية، وأن تتخذ جميع التدابير المناسبة ـ بما في ذلك التشريع - لتعديل أو إلغاء القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات القائمة التي تشكل تمييزًا ضد المرأة.

والاتفاقية كما هو ملاحظ في عدة مواضع منها[1] لا تكتفي بمحاولة معالجة الإشكاليات في حالات معينة ترى أنها لا تتوافق مع

(١) انظر عل سبيل المثال لا الحصر: المادة الثانية فقرة: (ب، و) وكذلك المادة الثالثة، والمادة السادسة.

أحكامها، بل تسعى أن تكون نصوصًا ثابتة في الدساتير ومبادئ التشريع، وتحل محل النصوص القضائية في المحاكم لتفصل في النزاعات.

ففي الفقرة الثالثة من المادة الخامسة عشر، تدعو الاتفاقية جميع الدول الأطراف إلى إلغاء وإبطال جميع العقود وسائر أنواع الصكوك في محاكمها، التي يكون فيها تمييز للمرأة عن الرجل، أيًا كان نوع التمييز(١).

وبهذا فإن الاتفاقية تضع لنفسها السلطة المطلقة على جميع الدساتير داخل الدول الأطراف، وتمنح نفسها الحق في الفصل في المنازعات داخل المحاكم، وهذا يقتضي بالضرورة أن تؤطِّر الدول الأعضاء تشريعاتها وأنظمتها بإطار يمنع تصادمها مع مبادئ الاتفاقية، ويحتم عليها أن تستقرئ المبادئ العامة للاتفاقية لتعيد صياغة لوائحها وقوانينها داخل محاكمها وهيئاتها القضائية على ضوئها، وإلا فإن مصير أي نص أو عرف أو قانون هو الإبطال والإلغاء.

وكما أن الاتفاقية تسعى إلى أن تضع لها عمقًا تشريعيًا في دساتير الدول، فهي تسعى أيضًا إلى التوسع الأفقي في المجتمعات، وأن تصل أحكامها لتستوعب كافة الشرائح النسائية في الدول الأعضاء بما في ذلك المرأة الريفية، فهي تؤكد في مادتها الرابعة عشر على اهتمامها بشمولية أحكامها للمرأة الريفية أيضًا، وتنص على وجوب أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لضمان تطبيق أحكامها على المرأة في المناطق الريفية(٢).

أما في حالة وجود اختلاف بين الدول الأعضاء حول تفسير أو

(١) انظر المادة الخامسة عشر، فقرة (٣).
(٢) انظر: المادة الرابعة عشر من الاتفاقية.

تطبيق أيًا من بنود الاتفاقية، فإن التوصية التي وردت في المادة التاسعة والعشرون حيال ذلك تنص على: «أن يُعرض للتحكيم أي خلاف ينشأ بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف»[1].

ومن هنا نجد أن الاتفاقية قد ألزمت الدول الأعضاء بالعمل بالقوانين الوضعية من جهتين:

الأولى: أنها طالبت بإدراج بنودها في دساتير الدول، والعمل على إلغاء جميع النصوص والأعراف والتشريعات المخالفة لها.

الثاني: أنها جعلت الحل الوحيد لفض النزاع بين الدول المختلفة في فهم أو تطبيق الاتفاقية هو الاحتكام إلى محكمة العدل الدولية، وهي تمثل الذراع القضائي للأمم المتحدة.

وبهذا ندرك أن الاتفاقية تسعى إلى السيطرة على كل النواحي التشريعية والقانونية الخاصة بكل بلد، فهي تنتقل من نطاق إلى آخر بتدرج ونظام، وتبدأ من مستوى الدستور إلى القانون إلى أعمال المحاكم الوطنية إلى مستوى تصرفات السلطة العامة إلى مستوى الأفراد[2].

وبذلك تصبح جميع المجتمعات داخل الدول الأعضاء محكومة بالنظام الشمولي الذي تتبناه الاتفاقية وتدعو إليه، ومعنى كونه شمولي أنه يمتد إلى جميع المجالات الحياتية دون استثناء، فلها مبادئها في الاقتصاد والتجارة والسياسة، كما أنها تضع بصمتها في النواحي الاجتماعية كالزواج والطلاق وتربية الأبناء، وحتى في النواحي الشخصية نجدها حاضرة في أحكام السفر والإقامة والجنسية وغيرها من مجالات الحياة المتشعبة.

---

(١) انظر المادة التاسعة والعشرون من الاتفاقية.

(٢) انظر: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص٢٠٩.

المبحث الرابع

صياغة بنود الاتفاقية بألفاظ مبهمة ذات مضامين فلسفية وفكرية غربية

لما كانت الألفاظ هي التي تسفر عن المعاني وتوضح مكنوناتها، ولما كانت المقاصد التي تسعى إليها الاتفاقية في غالبها مقاصد سياسية واجتماعية واقتصادية فاسدة وخطيرة، تدخل في صلب الاستعمار الثقافي الجديد، وفرض هيمنة الحضارة الغربية على بقية الحضارات فيما بات يعرف بالعولمة، اقتضى ذلك أن تأتي ألفاظ الاتفاقية ـ كغيرها من العهود والمواثيق الأممية ـ مبهمة الدلالة، لا تُفصِح عن المقاصد بصورة واضحة ولا تجلّيها.

فغالبًا ما تأتي ألفاظ الاتفاقيات بصيغ عمومية يمكن التلاعب بها، وتحميلها لمضامين أخرى غير التي وضعت لها ابتداء، أو إقرار اللفظة بمعنى معين يتم أخذ الموافقة أو المصادقة على مدلولاتها في الاتفاقيات والبروتوكولات الرسمية، ثم لا تلبث أن تتوسع دائرة مقاصدها لتشمل مدلولات أخرى لم تكن داخلة في إطارها عند التوقيع والمصادقة، وتكون بابًا واسعًا لابتزاز الدول وإلزامها بالمضامين المبيّتة، والمقاصد المخفيّة.

والأخطر من ذلك كله أن تقتصر الاتفاقية في تفسيرها للمصطلحات وتوظيفها لها في الواقع على التفسير الغربي الحداثي فقط، وتستبعد

أي تفسير لتلك المصطلحات عدا ما تراه الثقافة الراعية لتلك الاتفاقية والمتبنية لأجنداتها، ومن المقرر في باب المصطلحات أن أي مصطلح لا يمكن أن يولد من فراغ، وإنما هو في حقيقته ينتمي إلى المنظومة الفكرية والفلسفية التي ولد فيها، ولذا فإن دلالة المصطلح لا يمكن انفكاكها عن هوية المجتمع الذي نشأ فيه[١]، بل هو في حقيقته يعكس ترجمة عملية للفكر الذي أنشأه وصاغه.

فالمصطلحات الوافدة من قطر إلى آخر إنما هي وعاء للمعاني والتفسيرات التي أنشأتها، ولا يكون الاحتكام في فهمها عند الاختلاف إلّا إلى البيئة التي أنتجتها وتشكلت في نطاقها، «فلابد من فهمها وفق قالبها الأصلي لا النقلي، لأن تصور حيثيات (اللفظ) البيئية، ونشأته المصطلحية تساعد في فهم معناه وأهدافه وأبعاده»[٢].

ومعلوم أن المصطلحات الغربية نشأت في بيئة مغايرة للبيئة الإسلامية، وقد أفرزتها الثقافة الغربية لتناسب ظروفها وسيرورة شعوبها لمواجهة تحديات معينة فرضتها عليها مسيرتها التاريخية، فهي كغيرها من الحضارات لها طموحات وأهداف، وتسعى بناء على ذلك إلى تعميم نموذجها الثقافي، والذي تعد المصطلحات الغربية جزءًا منه، وذلك لتكون له الريادة بين الثقافات، ولضمان استدامة تبعية البلدان المستهدفة من قِبل الغرب[٣].

«إن حق الدول الغربية في أن يكون لها مصطلحاتها ومفاهيمها الخاصة لحقوق المرأة حق مشروع، ولكن سعيها إلى عولمة وفرض هذه المصطلحات والمفاهيم على الدول الأخرى، وإصرارها على

(١) انظر: إشكالية المصطلح النسوي، د. خالد السيف، ص٤١.
(٢) المرأة السعودية في المرحلة السيداوية، فهد الغفيلي، ص٢١٩.
(٣) انظر: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، الهيثم زعفان، ص٣٦.

تجاهل ثقافات هذه الشعوب وحضاراتها، هو ما يصح أن يطلق عليه لقب استعمار جديد أو استعمار ذكي أو ناعم، خاصة أن هذا الغرب يسعى إلى استخدام هذه المصطلحات كوسائل ضغط وحروب نفسية أو عسكرية أحيانا لتحقيق مصالح سياسية أو اقتصادية أو لتمرير أجندات ثقافية تضعف بموجبها الهويات الوطنية للدول المستهدفة»[١].

ولهذا كانت العناية بدراسة المصطلحات الفكرية الوافدة وتوضيحها لأصحاب الشأن ولعموم الأمة أمر بالغ الأهمية، «فقضية إشكالية المصطلح ليست منحصرة في أزمة نقل أو ترجمة، بل تتجاوز الجانب اللغوي وتتعدى ذلك إلى المداليل والمفاهيم التي يحملها المصطلح تاريخيًا وفكريًا»[٢].

وحين نفهم هذا ندرك خطورة المصطلحات التي صيغت بها الاتفاقية على العقائد والمبادئ والثقافات المغايرة، وندرك أبعاد الإبهام والتعميم المقصود في ألفاظها، واستعمالها في كثير من بنودها للمصطلحات الرخوة القابلة للشحن والتفريغ من حمولتها المفاهيمية لأي غرض إيديولوجي، وهذا مكمن الخطورة[٣].

تقول الأستاذة كاميليا حلمي[٤]: «لوحظ أن عددا من المصطلحات

---

(١) معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، د. نهى القاطرجي، ص٧.

(٢) إشكالية المصطلح النسوي، مصدر سابق، ص٤٠.

(٣) انظر: المصدر سابق، ص٤٤.

(٤) كاميليا حلمي، كاتبة وأكاديمية مصرية، حاصلة على بكالوريوس الهندسة من جامعة الإسكندرية، وهي مدير عام اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، وعضو مجلس إدارة جمعية نساء الإسلام المصري، شاركت في العديد من المؤتمرات المحلية والدولية الخاصة بالمرأة والطفل والأُسرة من خلال دورها كمدير للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، تقوم بدور المنسق لائتلاف المنظمات الإسلامية العالمية العاملة في مجال الأُسرة والطفل لتقديم رؤية إسلامية للوثائق العالمية الخاصة بالمرأة والطفل في الأمم المتحدة.

المثيرة للجدل يتم ترجمتها في الوثائق الرسمية للأمم المتحدة بشكل غير دقيق. مثل: مصطلح مساواة الجندر Gender Equality الذي يترجم إلى «المساواة بين الجنسين»، وشتان بين المصطلح الأصلي باللغة الإنجليزية، وترجمته الرسمية الصادرة عن الأمم المتحدة باللغة العربية.

وبالمثل، يترجم مصطلح Women Empowerment، إلى «تمكين المرأة»، وهي ترجمة قاصرة، تؤدى إلى إعطاء جزء من المعنى والمضمون، وتوجيه الفهم باتجاه غير دقيق، فكلمة «التمكين» هي كلمة قرآنية تتلقاها العقلية العربية والإسلامية بمفهوم إيجابي ألا وهو: تمكين المرأة من حقوقها التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية، ولا بأس في ذلك، في حين أن المرادف لكلمة تمكين في اللغة الانجليزية هو كلمة Enabling، وليس Empowering، أما الترجمة الصحيحة لمصطلح Women Empowerment فهي: «تقوية وتمكين المرأة» (فكلمة Power تعني قوة، وكلمة Empowerment تعني تقوية).

وعلى هذا فإن مصطلح Women Empowerment»، يعني تقوية المرأة من خلال سن تشريعات وفرض أنظمة وإحلال قوانين في دساتير الدول، لتتمكن من الوصول إلى مساواة الرجل أو حتى التغلب عليه، ويأتي هذا منسجمًا مع فكرة الصراع الذي يحكم العلاقة بينهما وفقًا للثقافة الغربية التي أفرزت ذلك المصطلح، ويتماشى ذلك التفسير مع الحركة النسوية الراديكالية التي تبنت مبدأ الصراع بين الجنسين - الإناث والذكور - انطلاقًا من دعوى أن العداء والصراع هما أصل العلاقة بينهما(١).

---

(١) انظر: مفهوم مصطلح تمكين المرأة في منشأه، ورقة مقدمة من الأستاذة: كاميليا حلمي في ورشة عمل بعنوان: دور المرأة في العمل الخيري والتطوعي في=

وهكذا هو الحال في كثير من المصطلحات المجملة والفضفاضة التي اعتمدتها الاتفاقية وأخذت عليها توقيعات وتصديقات الدول الأعضاء بلا تحفظ، فإذا ما تم التوقيع على الالتزام بها، جاءت بعد ذلك مطالبة لجان التنفيذ بتطبيقها وفق المفهوم المبطن، وحين ترفض الدول تلك المفاهيم الجديدة التي اتسعت لها دائرة المصطلح سيما أنها تكون مخالفة لدستورها أو خصوصية مجتمعاتها يأتي دور الابتزاز والضغط من قبل اللجان والهيئات الراعية للاتفاقية.

ومن الأمثلة على تلاعب الاتفاقية بالمصطلحات ما يسمى بـ(استبعاد التمييز ضد المرأة)، فهذه المصطلحات وللوهلة الأولى توحي بالحرص على حقوق المرأة والانتصار لها، مما قد يقع عليها من الظلم بسبب جنسها، وهذا متجه باتفاق العقلاء.

لكن حقيقة المصطلح في الاتفاقية له جذور نسوية راديكالية متطرفة، وحمولة ثقافية غربية مبنية على إرث تاريخي خاص، قائم على روح التنافس والصراع بين الجنسين، وأن أحد الأطراف قد استأثر بالحقوق على حساب الطرف الآخر، ويرى أن الحل الذي يمكن الخلوص إليه يكمن في «المساواة التامة بين المرأة والرجل، واعتبارهما نوعا واحدا متماثلًا، لا يختلفان لا في الوظائف ولا في الخصائص ولا في القانون، وأن من واجب الحكومات والدول العمل على تحقيق هذه المساواة التامة بتغيير التشريعات والأعراف التي تثبت الأدوار النمطية لكل منهما»[١].

ومن المصطلحات التي استُغلت في الخطاب النسوي ولقيت رواجًا

=الكويت، ١٥ ـ ١٨ سبتمبر ٢٠١٢م. وهذه الورقة موجودة على موقع: اللجنة العالمية الإسلامية للمرأة والطفل http://www.iicwc.org/

(١) معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة، د. نهى القاطرجي، ص١٢٩.

في المؤتمرات والاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة مصطلح (التنمية)، فمع أن هذا المصطلح له ارتباط مباشر بالاقتصاد حيث أنه يعني: «السياسة التي تلجأ إليها الدول للتخلص من التبعية الاقتصادية، والنهوض في كافة القطاعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك بتحسين نوعية الانتاج وارتفاع مستوى الدخل»[1]، إلّا أنه وظف بشكل كبير في الخطاب النسوي، ولعب دورًا هامًا في ربط تقدم المجتمعات بإخراج المرأة ـ أسوة بالرجل ـ إلى سوق العمل، ومن ثم ربط تقدم المجتمعات وازدهارها بمشاركة المرأة المطلقة في الحياة الاقتصادية، وأنها قوة عاملة يجب استغلالها وتوظيفها لزيادة الدخل القومي للدولة.

وبهذا المنطق دعت الاتفاقية إلى ضرورة إشراك المرأة مساواة بالرجل في جميع ميادين العمل، فهي تنص في مرفقها «بأن التنمية التامة والكاملة لبلد ما، ورفاهية العالم، وقضية السلم، تتطلب جميعًا أقصى مشاركة ممكنة من جانب المرأة على قدم المساواة مع الرجل في جميع الميادين»[2].

وانطلاقًا من ربط التنمية بعمل المرأة كونه شرطًا لتحقيقها، دعت الاتفاقية الدول الأطراف إلى أن تتخذ جميع التدابير «للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل، لكي تكفل لها على أساس تساوي الرجل والمرأة، نفس الحقوق في العمل بوصفه حقًا غير قابل للتصرف لكل البشر»[3].

هكذا رأت الاتفاقية أن إخراج المرأة إلى سوق العمل يعد شرطًا

(١) معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي محمد جمعة، ص١٩٠، نقلًا عن: إشكالية المصطلح النسوي، مصدر سابق، ص٢٠٣.
(٢) مرفق اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة.
(٣) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة (١١) فقرة (١).

لتحقيق التنمية والسلم في المجتمعات، وهي رؤية منبثقة من فكر غربي ماركسي يبني قيمة الفرد بمدى إنتاجيته وعائده المادي الربحي، ولهذا نراه يقلل من قيمة عمل المرأة في بيتها أو في خدمة أسرتها وتربية أطفالها، ويعده عمل لا ربحي، ويخرجه من مفهوم التنمية المطلوبة.

وبسبب تمرير هذه الدلالة المادية لمصطلح (التنمية)، تم استبعاد أي مفهوم للمرأة بصفتها ربة المنزل أو أم للأطفال، وتم استبعاد كثير من المفاهيم الأخلاقية أو الإنسانية التي ترتكز على ميثاق الزوجية أو الأمومة، ولذا لا يُستغرب أن تعمل المرأة متاجرة بعرضها أو جسدها كون هذا يعد عملا مربحًا من المنظار الماركسي الغربي.

إن من المقرر أن المصطلحات إنما ترتكز في فهمها على البيئة التي أنتجتها، ولهذا فإن المصطلحات التي بُنيت عليها الاتفاقية نابعة من البيئة الغربية المعاصرة ذات الطابع الإلحادي والمعادي للأديان، خصوصًا في جانب قضايا المرأة وعلاقتها بالدين، فهذه سوزان موللر توضح لنا الصورة النهائية التي وصلت إليها علاقة المرأة الغربية بالدين، فتقول: «من الواضح أن الإيمان والعقيدة ليس لهما أهمية كبيرة بالنسبة للمرأة، فالعقيدة تستعبدها من خلال الخضوع والاستسلام، وهذا الإعلان يشبه عقيدة الإسلام التي ترى أن المرأة لا روح لها»[١].

---

(١) النساء في الفكر السياسي الغربي، مصدر سابق، ص١٨٧.

الفصل الثالث

المخالفات العقدية في الاتفاقية المتعلقة بالولاء والبراء

وتحته تمهيد وأربعة مباحث:

- المبحث الأول: الدعوة إلى المساواة المطلقة.
- المبحث الثاني: قبول الوصاية التي تفرضها الاتفاقية.
- المبحث الثالث: إباحة زواج المسلمة من غير المسلم.
- المبحث الرابع: نزع بعض صلاحيات ولي أمر المسلمين.



تمهيد

الولاء والبراء مصطلحان شرعيان وردا في الكتاب والسنة حول مدلولات محددة، وقبل الحديث عن مرادهما في لسان الشرع نسوق معناهما في اللغة:

فالولي هو الصديق والنصير، وهو التابع المحب، والموالاة: ضد المعاداة، ووالى فلان فلانًا إذا أحبه[1]، قال الراغب الأصفهاني: «الولاء والتوالي: أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد»[2].

وأما لفظة البراء فجاء معنى بَرِئَ أي: تخلّص، إذا تنزّه وتباعد[3]، وقال الراغب: «أصل البرء والبراءة والتبري: التقصي مما يكره مجاورته»[4].

وأما في الاصطلاح فتعرّف الولاية بأنها: النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهرًا، ويعرف البراء بأنه: البعد والخلاص والعداوة بعد الاعذار والإنذار[5].

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، (٢٨٢/١٥).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ص٨٨٥.
(٣) لسان العرب لابن منظور، (٤٧/٢).
(٤) مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص١٢١.
(٥) الولاء والبراء في الإسلام، لمحمد بن سعيد القحطاني، ص٨٩ ـ ٩٠.

وعقيدة الولاء والبراء من العقائد التي حظيت باهتمام الشارع، فهي من المبادئ الإسلامية التي ولدت مع بزوغ نجم الإسلام في مكة، وكان لها أثر عظيم في ربط الناس برابط الدين بعد ارتباطهم بالتراب والقبيلة، وقد عني هذا الدين بإشباع أتباعه بمبدأ الموالاة لكل مسلم بغض النظر عن جنسه وعرقه ولونه، وبمبدأ البراء من كل الخارجين عن دائرة الإسلام ولو كان أقرب قريب.

ومما يؤكد اهتمام الإسلام بهذه العقيدة تظافر النصوص الشرعية على تقريرها في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسوله ﷺ حتى قال بعض أهل العلم: «إنه ليس في كتاب الله تعالى حكم فيه من الأدلة أكثر ولا أبين من هذا الحكم - يعني الولاء والبراء - بعد وجوب التوحيد وتحريم ضده»[(١)].

إن هذه العقيدة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بتوحيد الله عز وجل والإيمان به، بل هي أوثق عرى الإيمان كما أخبر النبي ﷺ بذلك حين قال: «أوثق عرى الإيمان الموالاة في الله، والمعاداة في الله، والحب في الله، والبغض في الله»[(٢)]، وروى أبو داود رحمه الله أن رسول الله ﷺ قال: «من أحب لله وأبغض لله، وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»[(٣)].

ولكون هذه العبادة من العبادات الثقيلة على النفوس، تضيع معها حظوظ النفس ودواعي الهوى، ويتخلى بها المسلم عن ميوله ورغباته، فيؤمر بقطع العلائق مع من يحب أو تكون له في القرب منه مصلحة، ويأطر نفسه على منهج الشرع في معاملة المخالف، لأجل هذا كله ضرب الله أمثلة في كتابه بأئمة التوحيد من الأنبياء والأولياء

---

(١) النجاة والفكاك، حمد بن علي بن عتيق، ص٣١.

(٢) رواه أحمد (٢٨٦/٤)، والحاكم في المستدرك (٤٨٠/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢١٥/١١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٩٨، ١٧٢٨).

(٣) رواه أبو داود (٤٦٨١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٩٦٥).

والصالحين في قضية الولاء والبراء، تسلية لأهل الإيمان وبيانا لمنهج أهل التوحيد مع أعداء الله ورسله، فجعلهم أسوة يتأسى بهم المهتدون من عباده.

من ذلك ما قصة الله علينا من خبر إبراهيم عليه السلام، فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾[1]، قال صاحب أضواء البيان رحمه الله: «بيّن الله تعالى هذا التأسي المطلوب، وذلك بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾، فالتأسي هنا في ثلاثة أمور، أولًا: التبرؤ منهم ومما يعبدون من دون الله، ثانيًا: الكفر بهم، ثالثًا: إبداء العداوة والبغضاء وإعلانها وإظهارها أبدا إلى الغاية المذكورة حتى يؤمنوا بالله وحده، وهذا غاية في القطيعة بينهم وبين قومهم، وزيادة عليها إبداء العداوة والبغضاء أبدًا، والسبب في ذلك هو الكفر»[2].

ومنها موقف نوح عليه السلام من ابنه بعد أن خشي عليه من الطوفان، وأدركته عاطفة الأبوّة فقال: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾[3]، إلّا أن ابنه كان في ميزان الله ممن استحق البراءة وإن كان من أقرب الناس، فجاء التوجيه الرباني: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[4].

قال صاحب الظلال رحمه الله: «إن هذه الوشيجة ليست وشيجة الدم

---

(١) سورة الممتحنة (٤).

(٢) تتمة أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، (٨/٩٤).

(٣) سورة هود (٤٥).

(٤) سورة هود (٤٦).

والنسب، وليست وشيجة الأرض والوطن، وليست وشيجة القوم والعشيرة، وليست وشيجة اللون واللغة، وليست وشيجة الجنس والعنصر، وليست وشيجة الحرفة والطبقة. إن هذه الوشائج جميعها قد توجد ثم تنقطع العلاقة بين الفرد والفرد؛ كما قال الله سبحانه وتعالى لعبده نوح عليه السلام وهو يقول: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾.. ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، ثم بيّن له لماذا يكون ابنه.. ليس من أهله.. ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾.. إن وشيجة الإيمان قد انقطعت بينكما يا نوح: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ فأنت تحسب أنه من أهلك، ولكن هذا الحسبان خاطئ. أما المعلوم المستيقن فهو أنه ليس من أهلك، ولو كان هو ابنك من صلبك!»[1].

هكذا أراد الله عز وجل أن يرسّخ تلك النماذج في أذهان الأتباع من المسلمين ليروا كيف كان موقف أسلافهم من أعداء الدين، وكيف كان توجيه الله لهم حين تتعارض عواطفهم ورغباتهم مع أمره وشرعه، ثم ترى أثر التوجيه في سلوكهم وتفاعلهم.

ولما كانت عقيدة الولاء والبراء من ركائز الإيمان، كان الإخلال بها يمثل خطرًا على أصحابه، إذ ربما نقلهم في بعض صوره إلى خارج دائرة الإسلام، ولهذا حذر الله عز وجل عباده المؤمنين من التهاون في هذه العقيدة ومِن تقحم حدودها بموالاة أعدائه فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، قال الطبري رحمه الله: «إن الله تعالى ذكره نهَى المؤمنين جميعًا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارًا وحلفاءَ على أهل الإيمان بالله ورسوله وغيرَهم، وأخبر أنه من اتخذهم

(١) في ظلال القرآن، مصدر سابق، (٤/١٨٨٦).
(٢) سورة المائدة (٥١).

نصيرًا وحليفًا ووليًّا من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزُّب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان، ومن يتولَّ اليهود والنصارى دون المؤمنين، فإنه منهم، فإن من تولاهم ونصرَهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متولٍّ أحدًا إلّا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ. وإذا رضيه ورضي دينَه، فقد عادى ما خالفه وسَخِطه، وصار حكُمه حُكمَه»[1].

والإخلال بعقيدة الولاء والبراء تتعدد صوره وتختلف أشكاله، ولكل منها حكمه الذي يتأثر بعوامل وقرائن أخرى ليس هذا محل بسطها، لكننا سنشير إلى أشهر صور الاخلال بهذه العقيدة خصوصًا في الأزمنة المتأخرة، فمن ذلك:

- محبة الكفار وتعظيمهم ونصرتهم على حرب أولياء الله، وتنحية شريعة الله عن الحكم في الأرض.
- استيراد القوانين والأنظمة الكافرة وإحلالها محل شريعة الله في تنظيم حياة الناس، بما تتضمنه من إلغاء الفوارق في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغيرهم داخل المجتمعات الإسلامية تحت ذرائع المساواة والتسامح والانسجام مع المجتمع المدني، ومواءمة العصر.
- إفساد المجتمعات الإسلامية عن طريق فتح الأبواب للغزو الفكري، وتمكين أعداء الإسلام من العبث بمراكز التوجيه والتعليم، مما يكون له أبلغ الأثر في تبعية تلك المجتمعات وفرض الوصاية الخارجية عليها.
- إحداث روح الشقاق والتنازع والفرقة بين أبناء المسلمين داخل

(١) تفسير الطبري (٣/١١٦).

مجتمعاتهم، وإفساد مبدأ الولاء والمحبة والنصرة بينهم، بسبب تعدد المرجعيات واختلاف وجهات النظر حيالها.

- زرع ولاءات عابرة للحدود، تكون عينا لأعداء الأمة على مجتمعهم وأبناء جلدتهم.

وبالنظر لاتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، نجد أنها تتضمن مخالفات مصادمة لعقيدة الولاء والبراء في أبواب مختلفة، ويمكن عرضها ونقدها في المباحث التالية:

المبحث الأول

الدعوة إلى المساواة المطلقة

الاتفاقية ـ كما مر معنا ـ لا تعير اهتماما للوحي ولا للأديان عمومًا، وهي تنطلق في بناء موادها من أسس فكرية بشرية، وتستمد نظرتها للعلاقات بين الناس من خلفية علمانية بحتة، يكون ميزان التفاضل بين الناس هو الميزان المادي، وتسعى إلى محاربة أي تفاضل يرتكز على قيم دينية أو أخلاقية.

فقد جاء في مرفق الاتفاقية ما يبين أنها تستند في نظرتها وتقييمها للناس على أساس الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1]، وهذا الإعلان غربي الملامح علماني المضمون «يؤكد على أن جميع الناس يولدون أحرارًا متساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في الإعلان دون أي تمييز»[2].

فلا عبرة بالاختلافات الدينية بين أفراد المجتمع بحسب ما ترى

---

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وثيقة تاريخية هامة في تاريخ حقوق الإنسان، صاغه ممثلون من مختلف الخلفيات القانونية والثقافية من جميع أنحاء العالم، واعتمدت الجمعية العامة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في باريس في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨ بموجب القرار ٢١٧ ألف بوصفه المعيار المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم، وهو يحدد حقوق الإنسان الأساسية التي يتعين حمايتها عالميًا. انظر: موقع الأمم المتحدة:
http://www.un.org/ar/index.html

(٢) موقع الأمم المتحدة، مصدر سابق.



الاتفاقية، ومعنى ذلك أن يتماثل المسلم وغير المسلم في جميع الأحكام والحقوق والمسؤوليات، وبناء عليه فكل تفرقة أو اختلاف بين الأفراد تعتبر تمييزًا مرفوضًا، وهو بذلك يكون معارضًا لبنود الاتفاقية، فيكون مصيره الحتمي الإلغاء والتعطيل.

وبهذا تقضي الاتفاقية على جميع الفروقات بين المسلم وغير المسلم في المجتمع الإسلامي، وتذيب كل عناصر الارتباط بين المسلمين التي بنيت على أسس دينية ووشائج عقدية، وتعيد المجتمع إلى مبادئ الجاهلية في ارتباط الناس بعضهم ببعض على أساس التراب أو العرق أو اللسان أو اللون.

وخطورة هذه المساواة بين المسلم وغيره في المجتمعات الإسلامية تتضح بشكل أكبر في كونها تقتضي تعطيل كثير من الأحكام الشرعية المبنية على التمييز بين المسلم والكافر، صحيح أن الإسلام يُظهر العديد من مظاهر المساواة في كثير من تشريعاته، إلّا أن هناك بعضًا من الصور التي تنتفي فيها المساواة، وتكون أمرًا محرمًا لا يجوز فعله على الإطلاق، لأن المساواة حينئذ تكون عين الظلم.

إن المتأمل في شريعة الإسلام يرى أن التمييز بين المسلمين والكفار يعتبر مقصدًا من مقاصدها، فالسنة النبوية والخلافة الراشدة طافحة بالأدلة التي تحث على التفريق بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات الإسلامية في المعاملة والحقوق، والنهي عن التشبه بهم في السلوك والهيئات.

قال شيخ الإسلام معلقًا على قول النبي ﷺ: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم»[(١)]، قال رحمه الله: «ذلك يقتضي أن يكون جنس مخالفتهم أمرًا مقصودًا للشارع»[(٢)].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الخضاب، حديث رقم (٥٨٩٩).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية (١/١٨٥).

ومن المقرر أن المخالفة في الظاهر تستدعي مخالفة الباطن كما أن موافقة الظاهر تجر إلى موافقة الباطن، ولذلك كانت الدعوة إلى تميُّز المسلم عن الكافر وثيقة الصلة بمبدأ الولاء والبراء، وهذا ما أكده شيخ الإسلام رحمه الله بقوله: «إن نفس المخالفة لهم في الهدي الظاهر مصلحة ومنفعة لعباد الله المؤمنين، لما في مخالفتهم من المجانبة والمباينة التي توجب المباعدة عن أعمال أهل الجحيم»[(١)].

وكما أن الشريعة دعت إلى التمييز بين المسلم وغيره في الهدي الظاهر صيانة لمبدأ الولاء والبراء، فقد ميزت بينهم أيضًا في كثير من الحقوق، فقد منعت من تسلم غير المسلم للولاية الكبرى[(٢)]، فيكون حقها مقصورًا على المسلم، وهذا من شروط الامامة المجمع عليها بين الفقهاء[(٣)]، «فلا يجوز للكافر أن يكون رئيسًا للدولة الإسلامية، لأن إمامة المسلمين تقتضي من الامام نشر الإسلام وحماية المسلمين، وهذه الأمور لا تتأتى من الكافر»[(٤)].

هذه المساواة المطلقة التي تدعو إليها الاتفاقية هي محاولة لردم الهوة بين المسلم وغير المسلم في الحقوق، وإذابة مبدأ الولاء والبراء في نفوس أبناء العقيدة الإسلامية، ولذا نجدها تصطدم بعدة أحكام شرعية يصعب تأويلها أو تجاوزها.

فمن ذلك التفريق الذي قررته الشريعة بين المسلم وغير المسلم في

---

(١) المصدر السابق (١/١٩٧).

(٢) الولاية الكبرى أو الإمامة الكبرى أو الخلافة أو إمارة المؤمنين ألفاظ مترادفة لمعنى واحد رسمه العلماء بأنه رياسة عامة في الدين والدنيا، وقوامها النظر في المصالح، وتدبير شؤون الأمة، وحراسة الدين، وسياسة الدنيا. انظر: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، عبدالوهاب مخلوف، ص٥٢ وما بعدها.

(٣) انظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مسائل الإجماع في الأحكام السلطانية، د. فهد بن صالح اللحيدان، ص٢٢٠ وما بعدها.

(٤) النظام السياسي في الإسلام، مجموعة مؤلفين، ص٨٤.

الميراث، ومنع مساواة المسلم بغيره في القصاص، فلا يُقتل مسلم بكافر، وكذا فإن غير المسلم يُمنع من دخول حرم مكة، وفي غيرها من الأحكام التي منعت الشريعة فيها المساواة بين المسلم وغيره.

بهذا ندرك أن قضية المساواة المطلقة بين جميع أفراد المجتمع مخالَفة عقدية تضعف عقيدة الولاء والبراء، وتقلب الميزان الإلهي الذي يرتكز عليه المجتمع المسلم في تقييمه لأفراده، وتقيم ميزانًا ماديًا علمانيًا يستلزم وجوده تعطيل كثير من الأحكام الشرعية في المجتمعات المسلمة.



المبحث الثاني

قبول الوصاية التي تفرضها الاتفاقية

من المبادئ العظيمة التي سعى الإسلام إلى ترسيخها في نفوس أتباعه، الاعتزاز بالدين والشعور بالعلو على جميع الأمم، فقد أعطى الله عز وجل صفة العلو اللازم للمؤمنين حتى وهم في أشد حالات الضعف والانكسار، قال الله عز وجل وهو يسلّي قلوبهم بعد أن ذاقوا مرارة الهزيمة المادية في أحد: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]، فجاء النهي الرباني عن الهوان والذلة لكونهما مصادمان لإرادة الله الشرعية، ثم جاء التعبير عن العلو للمؤمنين بالجملة الاسمية (وأنتم الأعلون) الدالة على اللزوم والثبوت، باختلاف الأحوال والأزمنة، طالما بقيت فيهم صفة الإيمان.

ولذا فإن من الفهم القاصر حصر مفهوم العلو في القوة والغلبة المادية، فإن حقيقته تكمن فيمن يملك الحق، وبهذا يكون صاحب الحق في علو وإن أصابه العجز وانتابه الوهن، بخلاف العوارض المادية، فإن العلو والرفعة تزول من أصحابها بزوالها، وارتباط العلو بها ارتباط المشروط بالشرط، وفي هذا المعنى يقول ابن حزم رحمه الله: «وقد تُهزم العساكر الكبار، والحجة الصحيحة لا تُغلب أبدًا، فهي أدعى إلى الحق، وأنصر للدين من السلاح الشاكي، والأعداد الجمّة، لأن

---

(١) سورة آل عمران (١٣٩).

السيف مرة لنا ومرة علينا، وليس كذلك البرهان، بل هو لنا أبدًا، ودامغ لقول مخالفينا، ومزهق له أبدًا، ورُب قوة باليد قد دمغت بالباطل حقًّا كثيرًا فأزهقته، وقد قُتل أنبياء كثير وما غُلبت حجتهم قط»[(١)]، ومما نقل عن المأمون قوله: «غلبة الحجة أحب إليّ من غلبة القدرة، لأن غلبة القدرة تزول بزوالها، وغلبة الحجة لا يزيلها شيء»[(٢)].

وهذا هو توجيه جماعة من المفسرين للآية التي أخبر الله فيها أنه تكفل بمنع تسلط الكفار على المسلمين، طالما استقاموا على طاعة ربهم وبقيت جذوة الإيمان في قلوبهم، يقول الله عز وجل: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[(٣)]، قال الطاهر بن عاشور رحمه الله: «إن أريد العموم فالمقصود من المؤمنين المؤمنون الخلّص، الذين تلبّسوا بالإيمان بسائر أحواله وأصوله وفروعه، ولو استقام المؤمنون على ذلك لما نال الكافرون منهم منالًا، ولدفعوا عن أنفسهم خيبة ووبالًا»[(٤)].

ويقول صاحب الظلال في تعليقه على قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(٥)]، قال رحمه الله: «جعل العزة صنو الإيمان في القلب المؤمن، العزة المستمدة من عزته تعالى، العزة التي لا تهون ولا تهن، ولا تنحني ولا تلين، ولا تزايل القلب المؤمن في أحرج اللحظات إلّا أن يتضعضع فيه الإيمان، فإذا استقر الإيمان ورسخ فالعزة معه مستقرة راسخة»[(٦)].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، (١/٢٤).
(٢) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (٢/٥٧).
(٣) سورة النساء (١٤١).
(٤) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (٤/٢٨٧).
(٥) سورة المنافقون (٨).
(٦) في ظلال القرآن، سيد قطب، (٦/٣٥٨٠).

ولما كانت روح العزة والعلو من العقائد التي سعى الإسلام إلى غرسها في نفوس أتباعه ـ إذ إن علو الدين وظهوره مستلزم لعلو أصحابه وظهورهم ـ منع كل وسيلة تعارض تلك العقيدة أو تحول دون تقويتها وتعزيزها، بل سد الطرق المفضية إلى تضييق صدور أتباعه بهمزهم أو التنقص منهم على حساب إعلاء شأن غير المسلمين أو الانتصار لهم، ففي صحيح مسلم عَنْ عَائِذِ بْنِ عَمْرٍو: «أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَتَى عَلَى سَلْمَانَ وَصُهَيْبٍ وَبِلَالٍ فِي نَفَرٍ، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا أَخَذَتْ سُيُوفُ اللَّهِ مِنْ عُنُقِ عَدُوِّ اللَّهِ مَأْخَذَهَا، قَالَ: فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَتَقُولُونَ هَذَا لِشَيْخِ قُرَيْشٍ وَسَيِّدِهِمْ؟ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ: لَعَلَّكَ أَغْضَبْتَهُمْ لَئِنْ كُنْتَ أَغْضَبْتَهُمْ لَقَدْ أَغْضَبْتَ رَبَّكَ، فَأَتَاهُمْ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ: يَا إِخْوَتَاهْ أَغْضَبْتُكُمْ؟ قَالُوا: لَا، يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ يَا أَخِي»[(١)].

ففي هذا الحديث تأكيد على أن الميزان الشرعي لأقدار الناس ومنازلهم إنما هو في موقفهم من الإسلام، فمن دخل في دائرته استحق العزة والكرامة والاحترام، وليس لأحد الحق في أن يعطي عدوه نوعا من التعظيم أو الفوقية عليه ولو كان ذلك بمجرد اللسان فقط، وذلك مقتضى العزة الربانية التي جعلها الله له ولرسوله وللمؤمنين.

فإذا كان الإسلام قد شدد على إبقاء الفوقية له على سائر الأديان، بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾[(٢)]، وجعل العزة محصورة في المشرعين لهذا الدين ولأتباعه بقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[(٣)]،



(١) صَحِيحُ مُسْلِمٍ، للنووي، كِتَابُ فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ، بَاب مِن فَضَائِلِ سَلْمَانَ وَصُهَيبٍ وبِلالٍ (٢٥٠٤).

(٢) سورة التوبة (٣٣).

(٣) سورة المنافقون (٨).

فإن مناكفة هذا المبدأ ومصادمته يعتبر من الإخلال في أساسات العقيدة، بالإضافة إلى ما له من أثر سلبي على عقائد أخرى، كالولاء والبراء، وعبودية المحبة، والطاعة وغيرها.

لقد كانت عقيدة اعتزاز المسلم بنفسه ودينه راسخة في نفوس الرعيل الأول، تجلت في كثير من مواقفهم وأقوالهم، نذكر منها على سبيل المثال ما رواه مسلم في صحيحه في قصة صلح الحديبية حين جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ بعد أن رأى أن في بنود الصلح حيف على المسلمين فقال: «ألسنا على حق وهم على باطل؟ قال: بلى، قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: بلى، قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا ونرجع ولمّا يحكم الله بيننا وبينهم؟»[١].

(نحن على حق وهم على باطل)، بهذا المبدأ عاش المسلم، وعلى أساسه كان ينظر إلى الكافر ويتعامل معه، وبهذا كان اتصال الأمة بغيرها من الأمم، اتصال الغالب بالمغلوب، والعزيز بالذليل، والقوي بالضعيف، وهذه النظرة الاستعلائية المستحقة هي التي تصنع الحاجز دون الهزيمة النفسية ودون ذوبان الأمة في هويات غيرها من الأمم.

إن الإسلام عزيز ظاهر ولا يمكن أن يكون إلّا كذلك، «وكما يستطيع المسلم إحياء الإسلام يجب أن يعيش عالي الرأس، يجب عليه أن يتحقق أنه متميز وأنه مختلف عن سائر الناس، وأن يكون عظيم الفخر لأنه كذلك، ويجب عليه أن يكد ليحتفظ بهذا الفارق على أنه صفة غالبة وأن يعلن هذا الفارق على الناس بشجاعة»[٢].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، (١٧٨٨).
(٢) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ص٨٥.

إن الوصاية التي يمارسها الغرب اليوم على الدول الإسلامية تحت ذريعة الاتفاقيات والمعاهدات الدولية ماهي إلّا تطبيق لعقيدة (الإنسان الأخير)[1] التي يعتنقها قادة الرأي في تلك الأمم، وفحوى تلك العقيدة أن «الليبرالية الغربية بأنواعها قد انتصرت (على المعسكر الشيوعي)، وصارت تمثل المشهد الأخير من حركة تطور التاريخ، فالليبرالية الغربية هي المصير الأخير للبشر، ولهذا ينبغي لها أن تتسيد العالم بلا منازع، بعد أن تجري عولمتها وكوكبتها»[2].

فالفكر الاستعماري الغربي ينطلق من نقطة مركزية، وهي التميز الحضاري التقدمي للذات الغربية عن الآخر (الشعوب والبلاد والمجتمعات غير الغربية)، وهذا التميز أعطى لهذا الفكر الحق في صياغة خطاب يسيطر به على الآخر، ويسود عليه[3].

وبالنظر في اتفاقية سيداو الخارجة من رحم المؤسسات والهيئات الغربية، والتي تعتبر ركيزة في منظومة الفكر الليبرالي الغربي المعاصر، فإننا نجد لغة الوصاية أو المركزية الغربية[4] حاضرة في بنودها، وإن تسترت برداء الدفاع عن حقوق الإنسان، فهي في أصل فكرتها تجعل صلاح المجتمعات ونموها وإعطاء الحقوق وضمانها مرهون بمدى تطبيق مبادئها وعدم الخروج عليها[5].

---

(١) نظرية الإنسان الأخير نظرية استمدها الكاتب الأمريكي فرنسيس فوكوياما من فلسفة نيتشه، وضمنها كتابة: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، الذي كان له صدى كبير في الغرب بعد انتشاره.

(٢) معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، د. عبدالعزيز كامل، ص١٩.

(٣) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مجموعة مؤلفين، ص١٥٣.

(٤) جاء الحديث مفصلا عن هذه المركزية الغربية في كتاب المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، للباحث: عبداللطيف بن عبدالله الغامدي.

(٥) انظر مرفق الاتفاقية، ص٢٨٧.



ولذا نجدها تؤكد على ضرورة إلغاء وإبطال كل تشريع أو عرف لا ينسجم مع رؤيتها وأجنداتها، بل تطالب الاتفاقية، كما في مادتها الثانية بإدخال مبادئها ضمن دساتير الدول، وإحلالها محل التشريعات والدساتير الوطنية الخاصة بذلك البلد.

ومن اللافت في بنود الاتفاقية استعمال لغة الفوقية والمفردات الدالة على الأمر، فتارة تصدّر موادها بقولها: على الدول واجب كذا وكذا[1]، وتارة بقولها: لا يجوز فعل كذا وكذا[2]، وفي بعض بنودها نجدها تستخدم مصطلح التعهد بفعل كذا وكذا[3].

وإمعانًا من الاتفاقية في فرض وصايتها على الدول الأعضاء فإنها تطلب تقاريرًا دورية لمتابعة التقدم الذي أحرزته الدول في تحقيق أهداف الاتفاقية، فهي تنص في مادتها الثامنة عشر بأن على الدول الأطراف «أن تقدّم إلى الأمين العام للأمم المتحدة تقريرًا عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ أحكام الاتفاقية، وعن التقدم المحرز في هذا الصدد»[4].

فالاتفاقية تلزم الدول الأطراف «بتقديم تقاريرها الوطنية خلال سنة على تصديق الاتفاقية أو الانضمام إليها، ومن ثم كل أربع سنوات على الأقل، ويظهر في هذه التقارير التدابير التشريعية والقضائية والإدارية وغيرها من التدابير التي اتخذتها الدولة من أجل إنفاذ أحكام الاتفاقية، كما يظهر في هذه التقارير أيضًا التقدم المحرز في تنفيذها، وبعد دراسة التقارير تقوم لجنة (إزالة التمييز ضد المرأة) بإصدار

---

(١) انظر مرفق الاتفاقية، ص٢٨٧، الملاحظة الثالثة.

(٢) انظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، المادة ٢٨، فقرة (٢).

(٣) انظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، المادة ١٨، فقرة (١)، والمادة ٢٤.

(٤) المصدر السابق.

التوصيات بإزاء أي قضية تؤثر على النساء، وتذكّر بأن على الدول الأعضاء بذل المزيد من الانتباه تجاهها»[1].

«وهكذا تصبح هذه اللجنة، بموجب هذه المادة، القانون الذي يُعاقِب ويُصدِر الأحكام على الدول المقصرة في تنفيذ هذه الاتفاقية، ولذلك لا يُستغرَب أن نرى دولا لها تاريخ وحضارة ومجد وسؤدد، تقف وفودُها وقوف التلاميذ أمام المعلم القاسي، يعترفون وينكرون من أخطائهم، ويعتذرون ما وسعهم الاعتذار وقلوبهم وجلة، فإذا نجحوا في التبرير والعذر، وفازوا بتجديد الأمد لهم ليُصلحوا أحوالهم، ويسارعوا إلى تنفيذ التزاماتهم الدولية، قَدِموا يمسحون العرق من جباههم، وبعضهم يهنئ بعضًا، وبادروا إلى الاتصال بدولهم للبشرى بالنجاح»[2].

إن هذه الوصاية التي تمارسها المنظومة الغربية في اتفاقية سيداو باسم حقوق الإنسان والدفاع عن قضايا المرأة، وتتدخل من خلالها في شؤون البلدان الداخلية، تناقض شعاراتها التي ترفعها وتنادي بها في المؤتمرات وفي المحافل الدولية، بل تناقض نصوصًا وردت في مرفق الاتفاقية نفسها، فهي تؤكد في مرفقها على ضرورة العمل على استئصال جميع أشكال العنصرية، والاستعمار، والاستعمار الجديد، والعدوان، والاحتلال الأجنبي، والسيطرة الأجنبية والتدخل في الشؤون الداخلية للدول[3].

---

(١) انظر: اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، إعداد مركز باحثات، ص١٦٠

(٢) المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير، عبدالكبير العلوي، ص٣٧، نقلًا عن: الحركة النسوية في لبنان، د. نهى القاطرجي، ص٢٢٩.

(٣) انظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (المرفق) ص٤، موقع الأمم المتحدة.

كما أنها تؤكد ـ بعد كل الوصاية التي تمارسها على أمم الأرض تحت غطاء الحقوق ـ على مبدأ حق الشعوب في تقرير المصير والاستقلال، وتؤكد أيضًا ـ رغم طلبها المتكرر بإلغاء أية دساتير أو أعراف أو لوائح تخالف مبادئها وأجنداتها ـ على ضرورة احترام السيادة الوطنية!

المبحث الثالث

إباحة زواج المسلمة من غير المسلم

لما كانت العقيدة هي أغلى ما يملك المسلم، كان الحفاظ عليها من أعظم الواجبات وأولى الأولويات، ويلحظ الناظر في التشريع الإسلامي أنه جعل الحفاظ على الدين مقدما على جميع الضروريات الأخرى، وما ذاك إلّا لأنه «لب المقاصد كلها وروحها، وأسسها وجذرها، وما عداه فهو متفرع عنه محتاج إليه، احتياج الفرع إلى أصله، لا يستقيم إلّا به، ولا يؤدي ثمرته ويؤتي أكله إلّا بتغذيته»[1].

«فحفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة هو دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية»[2].

وحين كان حفظ الدين على هذه الدرجة من الأهمية ندب الشارع إلى كل عمل يمكن أن يكون وسيلة إلى إيجاده وحفظه، وأغلق كل باب يمكن أن يتسبب في إزالته أو ضعفه، فندب إلى الجهاد الذي قد تزهق فيه الأنفس وتنفق فيه الأموال، إلّا أن ذهابها أقل كلفة من

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د.محمد سعد اليوبي، ص١٨٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص٣٠٣.

ذهاب الدين وضياعه، إذ أن في ذهابها عوض ولا عوض في ذهاب الدين.

ومن أبرز القضايا التي راعى الشارع في منعها حرصه على دين أتباعه زواج المسلمة من الكافر، فقد نهى الله عز وجل عن تزويج المسلمة من الكافر فقال: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾[1]، قال القرطبي رحمه الله: «وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام»[2].

وفي قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[3] قال الطبري رحمه الله عند تفسيره لقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾: «إنما قيل ذلك للمؤمنين، لأن العهد كان جرى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين مشركي قريش في صلح الحديبية أن يرد المسلمون إلى المشركين من جاءهم مسلمًا، فأبطل ذلك الشرط في النساء إذا جئن مؤمنات مهاجرات فامتُحنّ، فوجدهنّ المسلمون مؤمنات، وأمروا أن لا يردّوهنّ إلى المشركين إذا علم أنهنّ مؤمنات، وقال جل ثناؤه لهم: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ يقول: لا المؤمنات حل للكفار، ولا الكفار يحلون للمؤمنات[4].

لقد كان هذا النهي من رجوع المسلمة إلى عصمة الكافر في حق المتزوجة منه سلفًا، فيكون النهي عن تزويجها منه ابتداء أولى، وفي هذا المنع دليل على تخوف الشريعة من ضياع دين المسلمة وفساد

(١) سورة البقرة (٢٢١).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٣/٤٨).
(٣) سورة الممتحنة (١٠).
(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، (٧/٢٧٩).

عقيدتها حينما تكون تحت ولاية الكافر، «فإذا كان للزوج دين يخالف دين زوجته، خيف عليها أن تخضع لسلطانه وتألف دينه ويضيع إيمانها، فكيف يغامر الإسلام بمستقبل بناته، ويرمي بهن في أيدي من لا يرقبون في دينهن إلًّا ولا ذمة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1]، فلو جاز إنكاح الكافر المؤمنةَ لثبت له عليها سبيل، لأنه يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتّبعن الرجال فيما يؤثروا من الأفعال ويقلدونهم في الدين، وهذا لا يجوز»[2].

قال الشيخ عطية محمد سالم في إكماله لأضواء البيان: هنا سؤال، وهو: إذا كان الكفر هو سبب فك عصمة الكافرة من المسلم، وتحريم المسلمة على الكافر، فلماذا حلت الكافرة من أهل الكتاب للمسلم، ولم تحل المسلمة للكافر من أهل الكتاب؟ والجواب من جانبين:

الجانب الأول: أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه والقوامة في الزواج للزوج قطعًا لجانب الرجولة، وفي قوامة الرجل على المرأة وعلى أولادها وهو كافر خطر على دينها، وعلى تنشئة أولادها.

والجانب الثاني: شمول الإسلام وقصور غيره، وينبني عليه أمر اجتماعي له مساس بكيان الأُسرة وحسن العشرة، وذلك أن المسلم إذا تزوج كتابية، فهو يؤمن بكتابها وبرسولها، فسيكون معها على مبدأ من يحترم دينها لإيمانه به في الجملة، فسيكون هناك مجال للتفاهم، وقد يحصل التوصل إلى إسلامها بموجب كتابها، أما الكتابي إذا تزوج مسلمة، فهو لا يؤمن بدينها، فلا تجد منه احترامًا لمبدئها ودينها، ولا مجال للمفاهمة معه في أمر لا يؤمن به كلية، وبالتالي فلا مجال

---

(١) سورة النساء (١٤١).

(٢) بدائع الصنائع، الكاساني، (٢/٤٠٣)، نقلًا عن: الفروق الفقهية بين الرجل والمرأة في الأحوال الشخصية، عبدالله عبدالمنعم، ص٩٤.

للتفاهم ولا للوئام، وإذا فلا جدوى من هذا الزواج بالكلية، فمنع منه ابتداءً[1].

هذا التفريق العادل الذي أسسته الشريعة في المجتمعات الإسلامية بين المرأة المسلمة وغيرها في أمور الزواج مراعية حفظ ضرورة من الضروريات الخمس هو في نظر اتفاقية سيداو نوع من التقييد وإضعاف الأهلية، وهو مرفوض بلا شك، ولذا فالحل الذي تطالب به الاتفاقية لتجاوز هذا التمييز هو الغاؤه وإبطاله، كونه يتعارض مع روح الاتفاقية وأهدافها.

فقد جاء في مقدمة الاتفاقية: «وتطلب (أي الاتفاقية) أن توافق الدول الأطراف على أن كل العقود والصكوك الخاصة التي تقيد من الأهلية القانونية للمرأة يجب أن تعتبر لاغية وباطلة»[2]، وعلى هذا فشرط الإسلام الذي بنيت عليه الشريعة صحة عقد زواج المسلمة يعتبر لاغيًا وباطلًا ولا عبرة به.

(١) أضواء البيان، محمد المختار الشنقيطي (٨/١٦٤ ـ ١٦٥) بتصرف.

(٢) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الجزء: ٤ المادة: ١٥ الفقرة: ٣.

المبحث الرابع

نزع بعض صلاحيات ولي أمر المسلمين

«يجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلّا بها»[(١)]، وقد أولت شريعة الإسلام في نصوصها اهتماما كبيرًا بأمر الولاية والإمامة، إذ أن في صلاحها تحقيق لمقاصدها العظمى، فبالإمامة يصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، وتنتظم بها مصالح الأمة[(٢)].

ولهذا نجد أمر النبي ﷺ لكل ثلاثة خرجوا في سفر أن يؤمروا أحدهم، فقد روى أبو سعيد الخدري ا أن رسول الله ﷺ قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم»[(٣)]، ولا عبرة بالعدد هنا إذ أن المقصود كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: «أوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض تنبيها على سائر أنواع الاجتماع»[(٤)].

وقد جاء الحث في كتاب الله عز وجل على طاعة أولي الأمر فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[(٥)]، قال

---

(١) التعليق على السياسة الشرعية، لابن عثيمين، ص٤٤٧.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ص١٣.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، حديث رقم (٢٦٠٨).

(٤) التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، محمد بن صالح العثيمين، ص٤٤٩.

(٥) سورة النساء: (٥٩).



السعدي رحمه الله: «أمر الله بطاعة أولي الأمر وهم: الولاة على الناس، من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلّا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط ألّا يأمروا بمعصية الله»[1].

ونصوص السنة طافحة بالأمر بالاجتماع حول ولي أمر المسلمين وطاعته، والنهي عن الخروج عليه مالم نرى كفرًا بواحًا، «وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لا له، وإذا كان للناس وليَّ أمر قادر ذو شوكة فيأمر بما يأمر، ويحكم بما يحكم انتظم الأمر بذلك»[2].

وإن من أعظم مهمات ولي أمر المسلمين - وهي أول حقوق الرعية عليه - حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإذا قام بذلك فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم[3].

«وبالجملة فإن كل ما يجلب للرعية نفعا أو يدفع عنهم ضررًا في الدنيا والآخرة فهو من حقوقهم على الامام ما دام يستطيع ذلك، فإذا قصر في شيء يقدر عليه فهو غاش لرعيته، مستحق للوعيد الذي تضمنه قول الرسول ﷺ: «مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[4].

ولضمان قيام ولي الأمر بحفظ دين رعيته، وأداء الأمانة التي علقت بذمته، فقد منحت الشريعة للإمام صلاحيات كبيرة، تمكنه من إصلاح دنيا الناس بدينهم، وأوجبت في المقابل على الرعية السمع

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ص١٩٨.

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (١/٥٣).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص٣٨، بتصرف.

(٤) صحيح البخاري، كِتَاب الْأَحْكَامِ، بَاب مَنِ اسْتُرْعِيَ رَعِيَّةً فَلَمْ يَنْصَحْ، (٦٦٤٥).

والطاعة، فدفعت كلا الطرفين إلى الطريق الموصل إلى تحقيق إرادة الله الشرعية في الأرض.

فالمقصود من إقامة الإمامة في الإسلام، ومنح تلك الصلاحيات الواسعة لولي أمر المسلمين، إنما هي لإقامة شرع الله في أرضه، وتنفيذه بين رعيته، وهذه الغاية بينها الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[(١)]، وبهذا تكون الولاية في الإسلام وسيلة لتحقيق غاية، وهذه الغاية هي كما عبر عنها شيخ الإسلام بقوله: «والمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذين متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلّا به من أمر دنياهم»[(٢)].

فالإمام في الإسلام مكلف بتنفيذ ما أمره الشارع به، وليس له أن يشرع من عند نفسه، لأن النبي ﷺ ليس له ذلك، فأولى أن لا يكون للإمام ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[(٣)]، وليس له أن يبتدع شيئًا يرفضه الشرع، قال ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[(٤)]، وليس له أن يُجزّئ الشرع، فينفذَ بعضه ويرفض بعضه، قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[(٥)(٦)].

---

(١) سورة الحج (٤١).

(٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، ص٣٠.

(٣) سورة يونس (١٥).

(٤) رواه البخاري موصولًا (٢/١٦٦) ومعلقًا مجزومًا (٢/٢٥، ٤/٤٣٧) ومسلم (٥/١٣٢).

(٥) سورة البقرة (٨٥).

(٦) انظر: النظام السياسي الإسلامي، أ. د. منير حميد البياتي، ص٢٤٠.



وإذا ما عدنا إلى اتفاقية سيداو فإننا نجد مضامينها تحُول دون تحقيق تلك الإرادة الشرعية، وتنزع عن ولي الأمر بعض صلاحياته، لتكون بذلك سلطة فوق سلطته، وإرادة مهيمنة على إرادته، «حيث أنها تجبر الدول المصدّقة على فصل دينها عن مجالات الحياة لصالحها، فلا أحكام دين، ومواد دستور، وأعراف مجتمع فوق أحكام الاتفاقية الوضعية»[١].

فالحاكم المسلم لبلد عضو في الاتفاقية يتعذر عليه تحكيم شريعة الله عز وجل في بلده، لأنه ملزم بنص الاتفاقية التي وقع وصادق عليها أن يقدم بنودها على شريعة الله متى تعارضتا، وأن يُبطِل ما لديه من تشريعات حين تخالف ما تقرره الاتفاقية وتدعو إليه، تقول المحامية الأمريكية بالمفورث[٢]: «لقد أكدت لجنة سيداو مرارًا أنه إذا تصادم رأيها حول (حقوق) المرأة مع الدين والثقافة فعلى الدين والثقافة التنحي عن الطريق، بل إن اللجنة طالبت علنًا إحدى الدول الإسلامية بإعادة تفسير القرآن بطرق تكون مقبولة للجنة سيداو»[٣].

وهذا ما أكدت عليه الاتفاقية في أكثر من موضع، فقد ورد في مادتها الثانية فقرة (و) أن على الدول الأعضاء «اتخاذ جميع التدابير المناسبة بما في ذلك التشريع، لتعديل أو إلغاء القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات القائمة التي تشكل تمييزًا ضد المرأة»[٤]، وهذا التمييز بين الجنسين الذي تجرمه الاتفاقية هو عين العدل الذي أقرته الشريعة الإسلامية منسجمة بذلك مع الفطرة البشرية السوية[٥].

---

(١) المرأة السعودية في المرحلة السيداوية، فهد الغفيلي، ص٧١.

(٢) كاثرين بالمفورث: محامية أمريكية وأستاذة بجامعة بريغهام يونق، ومديرة منظمة صوت الأُسرة.

(٣) المرأة السعودية في المرحلة السيداوية، مصدر سابق.

(٤) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التميز ضد المرأة.

(٥) سيأتي مزيد توضيح لمخالفة الاتفاقية للفطرة البشرية في الفصل الرابع.

وحتى ندرك خطورة تقديم بنود الاتفاقية على الشريعة الإسلامية، وكونها ـ بلا مبالغة ـ تنسف عند تطبيقها كثيرًا من الأحكام الشرعية القطعية التي فرقت بين الجنسين، نعرض بعض الصور التي سيؤول إليها الأمر عند اعتماد إلغاء التمييز الذي تطالب به الاتفاقية.

فالمساواة المطلقة بين الجنسين تمثل روح الاتفاقية وغرضها، وهذا يعني مساواتهما في الحقوق والواجبات والأدوار الأسرية والاجتماعية، وبناء عليه فتقاسيم الإرث التي بينها الله في كتابه مُلغاة، ومنع المرأة من الولايات العظمى باطل، والقوامة والولاية واشتراط المحرم في السفر وجميع أحكام الزواج والطلاق التي يتمايز فيها الرجل عن المرأة، كل هذه الأحكام وغيرها هي في نظر الاتفاقية تمييز يجب إبطاله وإلغاؤه، وتلك الأحكام جميعها داخلة في مسؤوليات ولي أمر المسلمين لتحقيقها وتنفيذها داخل بلده الذي يحكمه.

ولا تكتفي الاتفاقية بكف يد ولي الأمر عن القيام بمهامه في حفظ الدين وتحكيم شرع الله عز وجل، بل إنها تعمد إلى وضع عيون لها داخل الدول الأعضاء، أو تلجأ إلى استغلال بعض المنظمات والهيئات غير الرسمية لمتابعة تنفيذ بنود الاتفاقية ورفع تقارير سرية بذلك.

فقد جاء في المادة الثانية والعشرون من الاتفاقية ما نصه: «يحق للوكالات المتخصصة أن تمثل لدى النظر في تنفيذ ما يقع في نطاق أنشطتها من أحكام هذه الاتفاقية، وللجنة أن تدعو الوكالات المتخصصة إلى تقديم تقارير عن تنفيذ الاتفاقية في المجالات التي تقع في نطاق أنشطتها»[1].

(١) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

وبالفعل، فإن الأمم المتحدة ممثلة في اللجان والهيئات التابعة لها، ومن أجل النجاح في تطبيق بنودها، أوكلت مهمة المتابعة للدول الأعضاء إلى ما يعرف بمنظمات المجتمع المدني، والمنظمات غير الحكومية، التي أصبحت في كثير من الدول أدوات لتنفيذ ومراقبة الحكومات لبرامج الأمم المتحدة، وتقديم التقارير حول مدى التزام هذه الدول ببنود الاتفاقيات التي وقعت عليها، وهذا حوّل تلك المنظمات إلى جواسيس شبه رسميين لمراقبة عمل دولهم، وإرسال التقارير التي يتوصلون إليها في نتائج مراقبتهم[١].

كما أنه يمكن الاستعانة بالوكالات المتخصصة[٢]، وهي منظمات دولية مرتبطة مع الأمم المتحدة بشراكات محددة، لأداء دور الرقابة على الحكومات، والأخذ بشهادتها في جلسات لجنة سيداو أو هيئات وجلسات حقوق الإنسان.

وهذه التقارير أو الشهادات تُستخدم كوسائل ضغط على الحكومات الموقعة والمصادِقة لدفعها نحو تبني بنود الاتفاقية وتحقيقها على أرض الواقع، وكمثال على هذه التقارير نجد تقرير: قاصرات إلى الأبد، الصادر سنة ٢٠٠٨م، الذي تبنته منظمة هيومن رايتس ووتش[٣]، وهو مقدم عن طريق إحدى الباحثات في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا في قسم حقوق المرأة لدى المنظمة.

---

(١) انظر: اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، إعداد مركز باحثات لدراسات المرأة، ص١٣٧.

(٢) وكالات الأمم المتحدة المتخصصة: هي منظمات أو مؤسسات دولية حكومية، ترتبط بالأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وفق المادة ٥٧ والمادة ٦٣ من ميثاق الأمم المتحدة، مثل منظمة العمل الدولية، ومنظمة الصحة العالمية، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)، وغيرها. انظر: معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأسرة، مصدر سابق.

(٣) هي منظمة دولية غير حكومية، معنية بالدفاع عن حقوق الإنسان والدعوة لها، تأسست في سنة ١٩٧٨م ومقرها مدينة نيويورك الأمريكية.

وقد خلُصت هذه الباحثة في تقريرها إلى أن ذلك البلد قد انضم إلى الاتفاقية في عام ٢٠٠١م، وأن حكومته لا زالت تزدري - بتقاعسها عن القيام بتعهداتها - الاتفاقيات الدولية، فلا زالت تفصل بين الجنسين، وتجعل القوامة والولاية بيد الرجل، وتسمي الباحثة كل تلك الإجراءات: تمييزًا يسلب المرأة حقوقها.

ثم تختم تقريرها بأوامر وإملاءات على تلك الحكومة ممثلة بملكها وحكومتها بأن توقف - وعلى وجه السرعة - العمل بنظام الولاية، وإلغاء طلب إذن الأب أو الزوج في سفر المرأة وعملها[١]، وغيرها من المطالب الدنيئة والجريئة التي تعبّر عن تدخل سافر في خصوصيات الدول، ومصادرة لحقوقها السيادية، وانتزاعا لصلاحيات الحاكم المسلم في البلد المسلم.

وهكذا بات شعار الانتصار للمرأة واستعادة حقوقها وسيلة للتدخل في سياسات الدول، وذريعة لابتزازها سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا، ومتكأً تجد فيه القوى العظمى مبررًا للتدخل العسكري في دولة ما، أو للمطالبة بإحداث تغييرات اجتماعية واقتصادية تفضي إلى تحقيق أهدافها الاستعمارية، ومصالحها الفكرية والاقتصادية، وتحولت الحكومات في كثير من تلك الدول إلى مجرد أداة لتمرير تلك الأجندات وتمهيد البيئة المجتمعية لتطبيقها، والواقع يعكس لنا بجلاء استغلال الدول العظمى لقضايا المرأة وللتقارير التي تقدم عنها في بعض البلدان العربية والإسلامية، استغلالًا سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا فجًا.

لقد كانت التقارير الدورية التي ترفع للجنة سيداو، وتُسجَّل فيها

---

(١) انظر: تقرير قاصرات إلى الأبد، :
https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/saudiarabia

بعض الملاحظات غير المنسجمة مع الأجندات النسوية بمثابة الإدانة للدول التي تحاول التمسك بشيء من خصوصيتها وقيمها ومبادئها، وتنأى بنفسها عن الانصياع للفكر النسوي المعولم، فالخصوصية التي يقررها دين أو عرف أو نظام في دولة ما، لا قيمة لها حين تكون منافية لموضوع الاتفاقية وغرضها، وهذا يعني أن سلطة الاتفاقية فوق سلطة الدولة، وبالتالي تكون مبادئها وتوصياتها فوق سلطة الحاكم وسلطة الدستور في تلك الدولة، وهذا ما يتصادم مع أساسات التشريع الإسلامي ومبادئ السياسة الشرعية.

«فإن روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله عز وجل، فهو وحده صاحب السيادة العليا، ومالك الملك جل جلاله، وإرادته هي شريعة المسلمين التي لها السيادة في المجتمع»[1]، والسلطة التي خولها الشارع للحاكم المسلم هي سلطة تنفيذ أحكامه بين الناس وسياسة دنياهم بها، وهذا ما لا يمكن تحقيقه في بلد تبنى مبادئ اتفاقية سيداو وصادق عليها.

(١) فقه الخلافة وتطورها للسنهوري، ص٥٦، نقلًا عن: العقيدة والسياسة، د. محمد أحمد الزهراني، ص١١٩.

الفصل الرابع

المخالفات العقدية في الاتفاقية المتعلقة بإفساد الفطرة والدعوة إلى الحريات المنفلتة

وتحته تمهيد ومبحثان:

- المبحث الأول: مصادمة الفطرة البشرية.
- المبحث الثاني: الدعوة إلى الحريات المنفلتة.



تمهيد

الفطرة والحرية في الشريعة الإسلامية:

أولًا: الفطرة:

الفطرة في لغة العرب تطلق على معان متعددة، تدور حول الشق، والخِلقة والابتداء، والاختراع، والخلق، والقبول[(1)].

وفي الاصطلاح نجد أقوالا متعددة يجمعها ما اختاره أكثر الصحابة والتابعين بأن المراد بها: الإسلام[(2)]، قال ابن عبدالبر: «خُلق الطفل سليمًا من الكفر مؤمنًا مسلمًا»[(3)]، وقال: «وقد أجمعوا في قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[(4)] على أن قالوا: فطرة الله دين الإسلام»[(5)].

إن الفطرة تمثل أقوى وآخر الحصون دون إفساد بني آدم والخروج

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١١/١٩٦)، مختار الصحاح للرازي، ص٤٧٤، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية، ص٧١٨، مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص٦٤٠.

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٠/١٨٣ ـ ١٨٤)، صحيح البخاري: كتاب الجنائز (١/ ٤٥٤)، الدرء لابن تيمية (٨/٣٦٧ ـ ٣٧٧)، التمهيد لابن عبدالبر (١٨/٧٢).

(٣) التمهيد لابن عبدالبر (١٨/٧٧).

(٤) سورة الروم (٣٠).

(٥) المصدر السابق (١٨/٧٢).

به من دائرة الكرامة الإلهية، فبقاء الفطرة على أصلها يعني بقاء الخصائص الفريدة التي تميز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، وبقدر ما يعتريها من التشويه بقدر ما تنحط الكرامة الإنسانية وتضمحل.

فهي هبة ربانية، تهيئ الإنسان لقبول الهدى الإلهي الذي لا يَستغني عنه في إصلاح دنياه وآخرته، بل إن ذلك الهدى يأتي منسجمًا ومتوائمًا مع الفطرة السليمة التي بقيت على صورتها الأولى «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»[1]، قال ابن عطية في تفسيره للفطرة التي فطر الله الناس عليها: «هي الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدودة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه جل وعلا، ويعرف شرائعه ويؤمن به»[2]، وقال ابن الأثير: «المعنى أنه يولد على نوع من الجبلّة والطبع المتهيئ لقبول الدين»[3].

وحين تنحرف الفطرة عن أصلها أو يطرأ عليها التشويه تأتي الحاجة إلى تقويمها وتذكيرها بأصلها الذي خُلقت عليه، وتلك مهمة الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وعليها تدور دعوتهم، «فرسالة الرسل وشرائعهم مكملة للفطرة ومذكرة بها»[4]، وهذا ما بينه الله في كتابه الكريم في مواضع عدة، منها قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[6]، يقول شيخ

---

(١) صحيح البخاري، «كتاب الجنائز» باب ما قيل في أولاد المشركين برقم ٣٩٧١.
(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، ص١٤٧٦.
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/٣٧٦).
(٤) إعجاز القرآن في دلالة الفطرة على الإيمان، د. سعد بن علي الشهراني، ص١٢.
(٥) سورة الغاشية (٢٢).
(٦) سورة الأعلى (٩).

الإسلام رحمه الله: «الرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها من تسويلات الشياطين»[1]، ويقول في موضع آخر: «الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده، ونفي المغيِّر للفطرة، فالرسل بُعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة»[2]، فتكون بعد تذكيرها وتقويمها قابلة لتلقي الهدى، ولا يبقى دون استجابتها للحق إلّا النفس الأمارة بالسوء، وما يعتريها من الكبر والإعراض، أو الركون إلى الضعف والخور.

ولما كانت الفطرة شديدة الانسجام مع الإرادة الشرعية لخالقها، مهيأة لقبول إملاءات الشرع وتوجيهاته، ذهب بعض من عرّفها إلى أنها: الدين، قال الطاهر بن عاشور رحمه الله تعليقًا على قول الله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، قال: «قوله ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ منصوب على البدل من ﴿حَنِيفًا﴾، المنصوب على الحال من ﴿ٱلدِّينُ﴾، فيكون المعنى: فأقم وجهك للدين الحنيف الفطرة» ثم قال: «فالفطرة في هذه الآية مراد بها جملة الدين بعقائده وشرائعه»[4].

وفسر ابن كثير رحمه الله: الفطرة بأنها مرادفة للإسلام بمعناه العام، فقال في تعليقه على نفس الآية السابقة: «فطر الله تعالى خلقه على الإسلام، ثم طرأ على بعضهم الأديان الفاسدة كاليهودية والنصرانية والمجوسية»[5].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٣/٤٩١).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٦/٣٤٨).

(٣) سورة الروم (٣٠).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص٢٥٩ - ٢٦١.

(٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/٤٠٤).

فبقاء الفطرة سليمة يُبقي لديها القابلية لدين الله عز وجل عقيدة وشريعة، لأن «فطرة النفس البشرية وطبيعة هذا الدين كلاهما من صنع الله، وكلاهما موافق لناموس الوجود، وكلاهما متناسق مع الآخر في طبيعته واتجاهه، والله الذي خلق القلب البشري هو الذي أنزل إليه هذا الدين ليحكمه ويصرفه ويطب له من المرض ويقوّمه من الانحراف، وهو أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير»[١].

والذي أنزل الشرع هو الذي خلق الطبع، وجعل طبائع الإنسان الصحيحة التي لم تتبدل تتوافق مع شريعة ربها كتوافق كفي الرجل الواحد، وكل تغيير أو تشويه يطرأ على واحد منهما فإنه يورث خللا في الحياة الطبيعية الكريمة التي أراد الله للإنسان أن يحياها في الدنيا، كما أنه يورث خللا في الاستجابة للحق والسير على مراد الله في الأرض[٢].

ومن هنا كانت المحافظة على الفطرة أمرًا مهما في ترسيخ عقيدة الإسلام في القلوب، ومن هنا أيضًا كان أكبر رصيد لدعاة الإسلام هو أن ما يدعون إليه يأتي منسجمًا مع فطر الناس السليمة وإن أظهروا خلاف ذلك، فقد أخبر الله عن أشد المكذبين برسالته بقوله سبحانه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٣].

وفي المقابل فإن تشويه الفطرة وإفسادها يحجب أنوار الهداية الربانية ويقلل أثرها، كما أن إفسادها عمل شيطاني توعد إبليس بفعله انتقامًا من بني آدم كما قص الله علينا خبره فقال سبحانه: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۞ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب (٥/٢٧٦٧).
(٢) انظر: الحجاب في الشرع والفطرة، عبدالعزيز الطريفي، ص١٧.
(٣) سورة النمل (١٤).

ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾[1]، قال مجاهد رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ﴾ يعني: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾، يعني أنهم وُلدوا على الإسلام فأمرهم الشيطان بتغييره»[2].

فإفساد الفطرة لا يقف ضرره عند تحلل الأخلاق وانحراف السلوك فقط، بل هو متعد إلى إفساد الخصائص والمزايا الإنسانية التي خلقها الله في الإنسان، والتي من خلالها يكون مهيأً لقبول الحق والإذعان له، «فإذا تغيرت الفطرة التي طُبع عليها الإنسان، فلن يفهم الأوامر الشرعية التي أمره الله بها، حتى تُعدّل الفطرة عن انتكاستها، لتستوعب، كالإناء المقلوب لابد من تعديله حتى يستوعب ما يوضع فيه»[3].

ثانيًا: الحرية:

إذا كانت الفطرة هي الدين - كما تقرر -، وكانت العبودية والخضوع هي لبه وأساسه الذي لا يقوم إلّا به، فإن من لوازم العبودية أن يؤمر العبد ويُنهى، وترسم له حدود لا يتجاوزها، فإن أدعى لنفسه الحرية المطلقة فذلك خروج عن العبودية، قال الله تعالى منكرًا على الإنسان فهمه لغاية وجوده في الدنيا: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[4]، قال الطبري رحمه الله في تفسيره: «أيظن هذا الإنسان الكافر بالله أن يُترك هملًا، أن لا يؤمر ولا يُنهى»[5]، وقال الشافعي رحمه الله في كتابه الأم:

---

(١) سورة النساء (١١٨ - ١١٩).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، (٥/٢٥٣).
(٣) الحجاب في الشرع والفطرة، مصدر سابق، ص٢١.
(٤) سورة القيامة (٣٦).
(٥) تفسير الطبري (٧/٤١٦).

«لم يختلف أهل العمل بالقرآن فيما علمت أن (السدى) الذي لا يُؤمر ولا يُنهى»[(١)].

وقبل أن ندلف إلى الحديث عن الحرية ومفاهيمها في الغرب، يحسن بنا التعريج على معانيها في اللغة والاصطلاح وموقف الشريعة الإسلامية منها.

فأما معناها في اللغة: فالحُرُّ: نقيض العبد، وقيل: الخالص من الشوائب، والخالص من الرق والكريم، والحُرّة: نقيض الأمَة، الكريمة، والحُرُّ من الناس: أخيارهم وأفاضلهم[(٢)].

وأما في الاصطلاح فقيل: هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ضمن حدود معينة[(٣)]، وقيل: «هي عمل الإنسان ما يقدر على عمله حسب مشيئته، لا يصرفه عن عمله أمرٌ غيره»[(٤)]، وقيل الحرية: «هي أن تتعبد للخالق باختيارك، وأن لا يستعبدك الخلق في ظاهرك أو باطنك»[(٥)].

وهي تعريفات متقاربة ترجع إلى استقلال إرادة الإنسان عن الضغط الخارجي عليه، وهذا المعنى للحرية لا يُعرف في اللغة العربية كلمة تدل عليه، وما ورد في العربية من الحرية واشتقاقاتها فإنما هو إطلاقه على الخلوص والتحرر من الرق والعبودية، وعلى ما هو صفة في

(١) كتاب الأم، للشافعي، (٧/٢٩٨).
(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (٤/٨٢)، مختار الصحاح للرازي، ص١٣٩، المعجم الوسيط، ص١٧١.
(٣) حق الحرية في العالم، أ.د. وهبة الزحيلي، ص٣٩.
(٤) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر ابن عاشور، ص١٦٠.
(٥) سؤال العمل لطه عبدالرحمن، ص١٥٣، نقلًا عن: فضاءات الحرية لسلطان العميري، ص٥٥.

النفس من الابتعاد عن النقائص التي يعتبرونها من صفات العبيد، كالخساسة والكسل، فجعلوا الحر مختصًا بصفات الكمال[١].

وإذا ما أردنا تسليط الضوء على مفهوم الحرية في الإسلام، فإننا نجده مفهوما ذا دلالة مخصوصة تنطلق من حقيقة كبرى مفادها «الخروج من عبودية الإنسان إلى عبودية الله»[٢]، فتمام الحرية في مفهوم الإسلام تعني التحرر من عبودية غير الله عز وجل، وتحقيق العبودية له سبحانه، وهي بهذا المفهوم تمثل لب الرسالة الإسلامية وغايتها.

ولهذا كان: «كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله، وكلما ازداد العبد تحقيقًا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته، ومن توهم أن المخلوق يخرج من العبودية بوجه من الوجوه، أو أن الخروج عنها أكمل، فهو من أجهل الخلق، بل من أضلهم»[٣].

إن الحرية في الإسلام تقوم على عقيدة راسخة بأن الله هو الخالق لكل ما في هذا الكون، وهو مالكة ومدبرة، وهو العالم بكل ما فيه، فهو المشرّع الأعلى فيه، ووحيه هو المرجعية التي يُرجع إليها في تأسيس الحقوق والواجبات، وفي تشريع العبادات والمعاملات، وهو وحده المستحق للطاعة المطلقة وللاستسلام والخضوع المطلق، والعبد «باستسلامه هذا إنما يمارس حريته، ولا ينتقص من أطرافها شيئا»[٤]، إذ أن مساحة حريته الواسعة فيما يأخذ ويدع، وفيما يفعل ويترك، تقف عند حدود الله عز وجل فقط دون غيره.

---

(١) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مصدر سابق، ص١٦١.
(٢) الحرية وتطبيقها في الفقه الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي في الهند، ص٢١.
(٣) العبودية، ابن تيمية، ص٧٥.
(٤) حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، د. محمد سعيد البوطي، ص٣٠.

من هنا كان الارتباط وثيقًا بين الإيمان وبين مسألة الحرية، فالإيمان وحده هو الحاجز الحقيقي دون هوى النفس ورغباتها، ومتى زال هذا الحاجز بفساد العقيدة وذهاب الإيمان وَلَغت النفس في رغباتها، واندفعت وراء شهواتها التي تصيّر الإنسان في عداد البهائم، «فالحرية التامة لا تصح مع الإيمان»(١).

أما الحرية التي سعى فلاسفة الغرب إلى تقريرها فهي «حرية الملاحدة الذين لا يقرون بوجود الله تعالى، ومن أقر منهم بوجوده فإنه لا يقر بتدبيره للكون، ولذا جعلوا الإنسان هو مركز الكون»(٢)، يقول المؤرخ المغربي أبو العباس أحمد الناصري(٣) مقيّمًا الحرية التي يسعى الغرب إلى عولمتها: «اعلم أن هذه الحرية التي أحدثها الفرنج في هذه السنين هي من وضع الزنادقة قطعًا، لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله، فإن الله تعالى أوجب على تارك الصلاة والصوم وعلى شارب الخمر وعلى الزاني حدودًا معلومة، والحرية تقتضي إسقاط ذلك كما لا يخفى»(٤).

إن مما ينبغي إدراكه أن الحرية التي أسس لها فلاسفة الغرب إبان عصر النهضة ليست فكرة مُختَلقة لا أصل لها، بل هي من المبادئ التي قامت على خلفيات عقدية وانبثقت من نظرة كلية للكون، ترى أن

(١) العقلية الليبرالية، لعبدالعزيز الطريفي، ص٢٠٧.

(٢) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبدالوهاب المسيري، ص١١٨.

(٣) المؤرخ أبو العباس أحمد بن خالد بن مُحمد، الشهير بابن ناصر الدرعي، ولد في ذي الحجة سنة ١٢٥٠هـ، تصدى للتدريس والإفتاء وتفرغ للتصنيف له عدة مؤلفات من أهمها: «تمام المنة في الذب عن السنة»، «الاستقصا لتاريخ المغرب الأقصا»، «كشف العرين عن ليوث بني مرين»، «تعظيم المنة بنصرة السنة»، توفي رحمة الله عليه فجر يوم الخميس ١٦ جمادى الأولى سنة١٣١٥هـ.

(٤) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (١١٤/٣)، نقلًا عن: الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، د. إبراهيم بن محمد الحقيل، ص٦٦.

الحرية مبنية في أساسها على إنكار التدخل في اختيارات الإنسان من أي جهة كانت، يقول فيلسوف الحرية الأول في الغرب جون ستيورات مل: «الجزء الوحيد من سلوك أي شخص (الذي يكون بشأنه مسؤولا أمام المجتمع) هو الجزء الذي يخص الآخرين، أما الجزء الذي يخصه هو فإن من حقه أن يتمتع بالاستقلال التام، الإنسان سيد نفسه فيما يخص جسده وعقله»(١).

ويقول برتراند رسل(٢): «إن الحرية بشكل عام يجب أن تعرّف على أنها غياب الحواجز أمام تحقيق الرغبات»(٣).

ذلك هو مفهوم الحرية الذي تبنّاه الغرب بصورة مبسطة، وهو المفهوم الذي سعى إلى نشره وعولمته من خلال أجهزته وقنواته المختلفة، وهو ما يعتبر مصادمًا لمبادئ العقيدة الإسلامية ومفهوم الحرية فيها، فتمام الحرية في الإسلام مقرون بتمام العبودية لله عز وجل، والامتثال لأمره ونهيه، والوقوف عند حدوده، «فكلما كان الإنسان أكثر تعبدا لله كلما حقق لنفسه أقصى درجات التحرر، وأسمى منازل الحرية، بانعتاق قلبه وروحه من التذلل لمخاليق مثله، يستذلونه ويصيرونه عبدًا ذليلًا»(٤).

---

(١) عن الحرية، جون ستيورات مل، ص٥٤، ترجمة عبدالله أمين غيث.

(٢) برتراند آرثر وليم رسل، فيلسوف إنجليزي وعالم منطق ورياضي ومؤرخ وناقد اجتماعي بريطاني، ولد في مايو ١٨٧٢م، درس الفلسفة وألف فيها كتابه (مشاكل الفلسفة) وكتاب (تطور فلسفتي) وله كتب في ميادين أخرى، مثل كتاب (مبادئ إعادة البناء الاجتماعي) و(العدالة في زمن الحرب)، وفي سنة ١٩٣٢أصدر كتابه (الزواج والأخلاق)، وقد تميز رسل بكتاباته السياسية والاجتماعية التي تتسم بالمفارقات والإثارة وروح المخالفة، توفي في فبراير ١٩٧٠م.

(٣) ضد الاستبداد، بتراند رسل، ص١٣٧، نقلًا عن: الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، مصدر سابق، ص٦٨.

(٤) مفاهيم الحرية وتطبيقاتها، د. عبدالعزيز الحميدي، ص٣٨.

إننا ومن خلال النظر في مفهوم الحرية في الإسلام ولدى الغرب، ندرك البون الشاسع بين المفهومين في المنطلقات والتطبيقات، وندرك عظيم جناية استجلاب المصطلحات دون النظر في منشئها وسياقاتها «فإن الحرية التي تكونت في أعقاب الثورة الفرنسية، والتي تهدف إلى الكشف عن أصل الحرية المطلقة، تستلزم بكيفية أو بأخرى تأليه الإنسان الحر»[1]، وهذا ما يتنافى كليًا مع مفهوم الحرية التي يتبناها الإسلام، والتي قوامها تعبيد الناس لإله واحد، وتحريرهم من كل عبودية لغيره.

وبعد أن تطرقنا بهذا التمهيد الموجز لقضيتين من القضايا الكبرى وهما الفطرة والحرية، وبيّنا أنهما من المسائل المهمة في دين الإسلام، والتي تمس المخالفاتُ فيها عقيدةَ المسلم وتؤثر فيها تأثيرًا بالغًا، نعود لنستعرض مواد اتفاقية (سيداو) ونرى المواضع التي خالفت فيها الاتفاقيةُ العقيدة الإسلامية في هاتين القضيتين الأساسيتين.

(١) مفهوم الحرية، عبدالله العروي، ص٧١.

المبحث الأول

مصادمة الفطرة البشرية

المطلب الأول: المساواة بين الجنسين:

إن الناظر في بنود الاتفاقية الدولية (سيداو) يلحظ في جملة من بنودها معارضة صريحة للفطرة البشرية، فالاتفاقية مبنية في أساسها على الدعوة إلى المساواة المطلقة بين الجنسين، واعتبار أي تفرقة بينهما من قبيل التمييز الممنوع الذي تسعى الاتفاقية إلى إلغائه وإبطاله.

وهذه المساواة بين الجنسين نراها مقررة في العديد من بنود الاتفاقية، بل جعلتها مقدمة تَبني عليها كثيرًا من النتائج التي تريد الوصول إليها مما تدعيه حقوقًا للمرأة، فالمساواة هي روح الاتفاقية وموضوعها وغرضها، ومن هنا فالاعتراض عليها مرفوض بنص الاتفاقية كما في مادتها الثامنة والعشرون.

والجدير بالذكر أن الاتفاقية تتكئ في مطالبتها بالمساواة على الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتتخذ منه مبررًا لتقرير مبدئها وإسكات الأصوات المعترضة عليه، فقد جاء في مرفقها: «أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد مبدأ عدم جواز التمييز، ويعلن أن جميع الناس يولدون أحرارًا متساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان

حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في الإعلان، دون أي تمييز، بما في ذلك التمييز القائم على الجنس»[١].

وتأكيدًا لفكرة المساواة بين الجنسين، ورغبة الاتفاقية الجازمة في إلزام جميع الأطراف بتبنيها وتطبيقها واقعيًا في المجتمعات، وفي جميع المجالات دون استثناء، تقول في مقدمتها: «إن التمييز ضد المرأة يشكل انتهاكًا لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، وعقبة أمام مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل، في حياة بلدها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية»[٢]، وتؤكد في مادتها الأولى على هذا المبدأ حين تعرّف التمييز الذي تحاربه وتدعو إلى إبطاله بأنه «أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه النيل من الاعتراف للمرأة على أساس تساوي الرجل والمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر»[٣].

وترفع الاتفاقية السقف عاليا في مبدأ المساواة بين الجنسين، وتُظهر اهتمامها البالغ به حين تطالب الدول الأعضاء «بتجسيد مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال القانون والوسائل المناسبة»[٤].

ونحن في هذا المطلب لن نناقش منطلقات فكرة المساواة في الفكر

(١) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، انظر: المرفق، ص٢٨٧.
(٢) المصدر السابق.
(٣) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الجزء ١ المادة ١.
(٤) المصدر السابق.

الغربي ولن نبحث في الأبعاد الهدامة التي ستؤول إليها الأسر والمجتمعات التي حاولت تطبيق هذا المبدأ في المجالات الحياتية المختلفة[١]، ولكننا سنقتصر على إبراز تصادم هذا المبدأ مع الفطرة الإنسانية السليمة.

فمن المسلّمات عند أبناء الديانات السماوية ومن سَلِم له عقله من المشركين وعبّاد الأوثان أن الله عز وجل هو الخالق لهذا العالم، ويلزم من ذلك أن يكون هو الأعلم بما يصلحه وما يضمن بقاءه واستمراره، يقول الله عز وجل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٢]، قال القرطبي رحمه الله: «قال أهل المعاني: إن شئت جعلتَ (مَنْ) اسما للخالق جل وعز؛ ويكون المعنى: ألا يعلم الخالقُ خلقَه، وإن شئت جعلته اسما للمخلوق، والمعنى: ألا يعلم الله من خلق، ولا بد أن يكون الخالق عالمًا بما خلقه وما يخلقه»[٣]، ويقول السعدي رحمه الله عند هذه الآية: «فمن خلق الخلق وأتقنه وأحسنه كيف لا يعلمه»[٤].

وقد اقتضت حكمة الخالق أن يخلق من كل شيء زوجين اثنين، مختلفان في الخصائص والتركيب والوظيفة، وإلا لما كان هناك حاجة من خلق الزوجين ولكان أحدهما كافيا عن وجود الآخر، يقول الله عز وجل: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٥]، قال الشوكاني رحمه الله: «أي صنفين ونوعين من ذكر وأنثى، وبر وبحر، وشمس وقمر، وحلو ومر، وسماء وأرض، وليل ونهار، ونور وظلمة، وجن وإنس، وخير وشر»[٦].

---

(١) سيأتي الكلام عن شيء من آثار هذه الانحرافات على المجتمعات في الفصل الخامس.

(٢) سورة الملك (١٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق (٩/١٤٠).

(٤) تفسير السعدي، مصدر سابق، ص١٠٣٤.

(٥) سورة الذاريات (٤٩).

(٦) فتح القدير للشوكاني (٥/٩١).

وهذه الاختلافات بين الزوجين لازمة لحصول التكامل بينهما، «وبها ينتظم الكون وتستقيم حركة الحياة»[(١)]، وكلما سعى أحد الطرفين إلى إلغاء مساحة التباينات، ومحاولة تضييق الفجوة الطبيعية اللازمة بين الجنسين، كلما كان ذلك على حساب الانسجام والتكامل في أداء الأدوار بينهما، مما يقتضي حصول الاختلاف والتنازع الحتمي.

«فهذه الثنائية ليست مجرد ظاهرة كونية أو بيولوجية فحسب، بل هي أمر عقدي يجب الإيمان به وبما تحتويه من دلائل وإشارات»[(٢)]، ولهذا نرى الإسلام يقرر في أمهات مصادره هذا التباين ويؤكد عليه، فالله عز وجل يقول في كتابه: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[(٣)]، قال الطاهر بن عاشور رحمه الله: «أي ليس جنس الذكر مساويًا لجنس الأنثى»[(٤)].

بل قد نهى الله عز وجل أن يتمنى كل جنس ما فُضِّل به الجنس الآخر عليه فقال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[(٥)]، قال الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله: «إذا كان هذا النهي - بنص القرآن - عن مجرد التمني، فكيف بمن ينكر الفوارق الشرعية بين الرجل والمرأة، وينادي بإلغائها، ويطالب بالمساواة، ويدعو إليها باسم المساواة بين الرجل والمرأة؟ فهذه بلا شك نظرية إلحادية؛ لما فيها من منازعة لإرادة الله الكونية القدرية في الفوارق

---

(١) التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، أ.د. محمود بن أحمد الدوسري، ص٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص٣٠.

(٣) سورة آل عمران (٣٦).

(٤) التحرير والتنوير، مصدر سابق (٨٦/٣).

(٥) سورة النساء (٣٢).

الخَلْقية والمعنوية بينهما، ومنابذة للإسلام في نصوصه الشرعية القاطعة بالفرق بين الذكر والأنثى في أحكام كثيرة»[1].

فقد نظر الإسلام إلى طبيعيتين مختلفتين، فرأى أن من الظلم أن يُساوَى بين المختلفات، كما كان من الظلم أن يُفرّق بين المتماثلات، وهذا ما ترتضيه الفطر السليمة وتقرّ به، ولا يعني هذا الكلام انتفاء المساواة من كل وجه، فبيّن الجنسين من التشابه في بعض القدرات والتراكيب الجسدية والخصائص العقلية ما يجعل بينهما مشتركات كثيرة، وتلك المشتركات أيضًا لازمة لحصول الانسجام بين نوعي الجنس البشري، إذ بدونها تحل الوحشة وتنتفي الألفة والمودة.

«إن الإسلام بعد أن أعلن موقفه الصريح من إنسانية المرأة وأهليتها وكرامتها، نظر إلى طبيعتها وما تصلح له من أعمال الحياة، فأبعدها عن كل ما يناقض تلك الطبيعة، أو يحول دون أداء رسالتها في المجتمع»[2]، تلك الرسالة التي لا يمكن أن تؤديها إلّا حين يكون دورها في المجتمع منسجمًا ومتوائمًا مع فطرتها الجسدية والنفسية، وكل محاولة لتجاوز الفطرة مفضٍ إلى ظلم المجتمع الإنساني، لما يُلحقه من حرمان ثمرة قدرات الفاضل، والإثقال على المفضول فوق قدرته، وحاشا أن يقع ذلك في شريعة أحكم الحاكمين[3].

إن العلم المادي في مجال الطب الجسدي والنفسي ليؤكد ما تقرره الفطرة البشرية من وجود الفروق الطبيعية بين الجنسين»، من حيث الاستعداد والوظيفة، ليؤدي كل منهما دوره في الحياة، ويعمل من

(١) حراسة الفضيلة، بكر أبو زيد، ص٢١.
(٢) المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، ص٣٥.
(٣) حراسة الفضيلة، مصدر سابق، ص٢١.

أجل الوظيفة التي خُلق لها، وإن الاختلاف في التكوين والخصائص يقابله اختلاف في التكاليف والوظائف»[1].

وبهذا يكون التفريق بين الجنسين لازم لحصول التكامل والانسجام، «وتلك إرادة الله الكونية القدرية في الخلق والتكوين والمواهب، وهذه إرادة الله الدينية الشرعية في الأمر والحكم والتشريع، فالتقت الإرادتان على مصالح العباد وعمارة الكون، وانتظام حياة الفرد، والبيت، والجماعة، والمجتمع الإنساني»[2].

إن فكرة المساواة بين الجنسين، والتي تعتبر روح الاتفاقية ومضمونها، «فكرة مخالفة للحس والعقل، وللوحي السماوي وتشريع الخالق البارئ من تسوية الأنثى بالذكر في جميع الأحكام والميادين، فيها من الفساد والإخلال بنظام المجتمع الإنساني ما لا يخفى على أحد»[3].

ومع ذلك نرى الاتفاقية تتجاهل كل ما تقرره الفطرة وتدعو إليه من التمييز العادل بين الجنسين، ونراها في مواضع عدة وفي مجالات متنوعة تدعو إلى المساواة المطلقة، فهي تريدهما متماثلين في الميدان السياسي، وفي ميدان التعليم والتدريب المهني، فتكون لهما نفس المناهج الدراسية، ونفس الفرص للمشاركة في الألعاب الرياضية، وتدعو أيضًا إلى المساواة بينهما في ميدان العمل، وفي كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية بما في ذلك الولاية والقوامة وغيرها[4].

---

(١) المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة ليست بعدل، رفعت محمد مرسي، ص٣١.

(٢) حراسة الفضيلة، مصدر سابق، ص١٧.

(٣) انظر: أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، (٣/٢٧).

(٤) انظر: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة ٧، ١٠، ١١، ١٦.

فكثير من هذه الميادين التي تدعو الاتفاقية المرأة إلى تقحُّمها وأن تتساوى فيها مع الرجل لا تتناسب وفطرتها الأنثوية التي فطرها الله عليها من الرقة واللطافة واللين، ومما يعتريها كذلك من متاعب الحيض والنفاس وأعباء الحمل والولادة والأمومة، وما يصاحب ذلك من تغيرات في جسدها تؤثر على نفسيتها وأسلوب تواصلها مع الآخرين، ولهذا نجد لمصادمتها للفطرة أضرارًا وآثارًا سيئة على المرأة في ذاتها، وعلى أسرتها ومحيطها.

فالمجال السياسي على سبيل المثال، نجد أنه يعتمد في ممارسته على أسلوب الاتصال الإنساني الواسع بين الساسة والجمهور، فتظهر فيه قوة العلاقة بين السياسي والبروز الاجتماعي، وهذا يستلزم قدرًا من الصفات الخلْقية، والجراءة الشخصية، ورباطة الجأش، وعدم الانهزام أمام العواطف، كما يستلزم كثرة في التنقل والسفر ومخالطةً لأجناس البشر، وهذا كله لا يناسب طباع المرأة الفطرية، ويترتب عليه فساد أو تقصير في دورها المهم داخل أسرتها، والذي لا يمكن أن يقوم به غيرها.

ولهذا يمكننا القول: إن العمل السياسي لا يمكن أن تمارسه المرأة ـ مهما كانت متفوقة ـ إلّا من خلال سلطة الرجال المباشرة أو غير المباشرة، بمعنى أنها لا يمكن أن تقوم بنفسها سياسيًّا حتى يحملها الرجال على القيام، ولا يمكنها أيضًا أن تنهض بأعباء الإدارة السياسية إلّا من خلال عون الرجال، وهذه صورة واقعية وتاريخية لا تتخلف، ولهذا فإن طريق الأنثى الوحيد للممارسة السياسية المتفوقة أن تتخلص مما هي به أنثى، لأن السياسية نوع من القوامة الاجتماعية، والقوامة طبع خاص بالرجال لفظا ومعنى[1].

---

(١) انظر: جوانب التعارض بين عنصر الأنوثة في المرأة والعمل السياسي، د. عدنان حسن باحارث، ص٣٠.

وعلى الرغم مما أثبته الحس والواقع من استحالة المساواة بين الجنسين، وكونه أمرًا مرفوضًا في الفطر السليمة، إلّا أننا نجد إلحاحًا واضحًا من الاتفاقية لإقراره وتفعيله، ونجدها تُقَدِّم حلًا تراه كفيلًا بإلغاء التمايز بين الجنسين، ملخصه أن «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة»[(١)]، وتحاول أن تكرس إلغاء الأدوار الخاصة لأحد الجنسين من خلال نافذة التعليم، وعبر مسارين في غاية الخطورة، وهما التعليم المختلط، وتنقيح المناهج من التمايزات بين الجنسين.

فتدعو في مادتها العاشرة إلى: «القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التعليم وفي جميع أشكاله عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم»[(٢)]، وهذا يعني أن لا يكون للرجل أدوار خاصة به يتميز بها عن المرأة، ولا يكون للمرأة أدوار خاصة بها تتميز بها عن الرجل، وهذا يشمل سلوكهما داخل الأُسرة والمجتمع.

تلك هي المساواة التي طالبت بها الاتفاقية الدول الأعضاء، وهو مبدأ ظالم لا يقوم على أساس العدل بين الجنسين حين يتعامى عن

(١) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الجزء: ١، المادة: ٥.

(٢) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الجزء: ٣، المادة ١٠، الفقرة: ج.

الفروق بينهما، فلو حصلت المساواة مع الاختلاف في الخِلقة والكفاية؛ لكان هذا انعكاسًا في الفطرة، ولكان هذا هو عين الظلم للفاضل والمفضول، بل ظلم لحياة المجتمع الإنساني، لما يلحقه من حرمان ثمرة قُدراتِ الفاضل، والإثقال على المفضول فوق قدرته[1].

وخطورة هذا المبدأ - أعني مبدأ المساواة - في الاتفاقية، هو أنه يمثل موضوعها وغرضها، وعليه فإنه لا يجوز لأي دولة من الدول الأعضاء أن تبدي تحفظًا عليه، وهذا ما نصت عليه الاتفاقية في مادتها الثامنة والعشرين حيث جاء فيها: «لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافيًا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها»[2].

كما أن خطورة هذا المبدأ يتضح بشكل أكبر حين ندرك أن من إفرازاته إقرار ما يسمى (الجندر) في مؤتمرات واتفاقيات الأمم المتحدة اللاحقة لهذه الاتفاقية[3]، وهذا المفهوم تجاوز مرحلة الدعوة إلى المساواة بين الجنسين إلى إلغاء الفوارق بينهما، واعتبارهما نوعًا واحدا يختلف من نواحي بيولوجية (عضوية)، ويتفق فيما عدا ذلك.

المطلب الثاني: افتعال العداء بين المرأة والرجل:

سبق لنا الحديث عن نظرة النسوية الراديكالية لطبيعة العلاقة بين المرأة والرجل[4]، وتقرر لدينا من خلال استعراض العديد من كتابات المنظّرات لهذا المذهب المتطرف أنها تنظر إلى تلك العلاقة بكونها

(١) انظر: حراسة الفضيلة، بكر أبو زيد.
(٢) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الجزء ٦ المادة ٢٨.
(٣) بدأ استخدام مصطلح (جندر) قبل أكثر من عشر سنوات من انعقاد مؤتمر بكين الذي عقد عام ١٩٩٥م، وقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة في وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان. انظر: المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص٢٨١.
(٤) انظر: الفصل الأول، المبحث الثالث.



قائمة على التنافس والعداء التاريخي، وخلاصة تلك النظرة أن الرجل هو السبب الأول في شقائها وتعاستها وحرمانها من حقوقها الطبيعية.

وقد أثبتنا في موضع سابق من هذا البحث[١] الأثر البالغ لهذا المذهب الراديكالي المتطرف على مراكز صناعة الاتفاقيات الدولية داخل أروقة الأمم المتحدة، بما فيها اتفاقية (سيداو) التي بين أيدينا، بل إن المتابع للطرح النسوي وخصوصًا في موجته الثانية يدرك تمام الإدراك أن الاتفاقية ليست إلّا دستورًا وجامعًا لشتات تلك الأفكار ومقولِبا لها في صيغة اتفاقية دولية.

فقد انعكست أطروحات المذهب النسوي الراديكالي على مضامين الاتفاقية، وظهر النَّفَس الأنثوي في بنودها، وإن كانت بنبرة أقل حدة من الكتابات والتصريحات خارج الإطار الرسمي، وبألفاظ ومصطلحات فيها نوع من الإيهام والتلاعب والسيولة، لكنها في المحصلة تصل إلى نفس الأهداف وترمي إلى نفس الغايات.

فالعقيدة النسوية التي ترى في الرجل عدوًا ومنافسًا وحائلًا دون الوصول إلى حقوقها وتلبية رغباتها نجدها حاضرة في الاتفاقية، وتلك العقيدة نابعة من فكرة أن الرجل قد حصر دورها في بعض الميادين والأعمال التي تضمن تبعيتها له، ولا تشكل تهديدًا لمكانته وسلطته في الأُسرة والمجتمع، تقول هيلين سيكسو[٢] وهي تؤصل لهذه العداوة: «لقد ارتكب الرجال أعظم جريمة ضد النساء، فقد قادوهن بالمكر وبالعنف ليكرهن النساء، وليكن أعداء أنفسهن، وليكن المحققات

(١) انظر: الفصل الأول، المبحث الثاني.

(٢) هيلين سيكسو روائية وكاتبة أرجنتينية، ولدت سنة ١٩٣٧م، عاشت وعملت في فرنسا، وهي تمثل صوتًا مهمًا لدى الحركة النسوية في فرنسا، ساعدت في إنشاء المركز الأول لدراسات المرأة في فرنسا.

لحاجاتهم الذكورية»[1]، ولهذا حرص الفكر النسوي من خلال الاتفاقية وكردة فعل للتسلط الذكوري المزعوم، على كسر جميع الأبواب واقتحام كل الميادين التي كانت حكرًا على الرجل وكانت هي ممنوعة منها.

ففي ميدان السياسة نرى الاتفاقية تسعى إلى مساواتها بالرجل، وكذا الحال في ميدان التعليم، والعمل، وفي الرياضة، والتدريب، والاقتصاد، والصناعة وفي غيرها من المجالات التي خطى الرجل فيها خطوات كبيرة، ووصل إلى غايات بعيدة، بحكم ملاءمتها لخصائصه وطبيعته التي وهبها الخالق سبحانه له.

وتلك خطوة نسوية تأتي في سياق فكرة الصراع مع الرجل، ومحاولة انتزاع ما تدعيه حقوقًا لها قد حرمها المجتمع الذكوري منها لقرون، كما يمكّنها ذلك الانطلاق من فك القيود التي كبلها الرجل بها، فالانطلاقة الحرة في ميادين العمل كفيلة بأن تؤهل المرأة للوصول إلى دورها الريادي في المجتمع، ومنافسة الرجل في ميادين الحياة، تقول سيمون ديبوفوار: «في العمل الحر تحصل المرأة على استقلالها الفعلي، لأنها تعود إلى احتلال دور اقتصادي واجتماعي»[2]، وهذا ما نجد ترجمته في دعوة الاتفاقية للانطلاقة الواسعة للمرأة في جميع ميادين الحياة العملية، مما يناسب وما لا يناسب فطرتها البشرية، فالاتفاقية في مادتها العاشرة تدعو جميع الأطراف إلى منح المرأة ـ وعلى قدم المساواة مع الرجل ـ نفس الظروف للتوجيه الوظيفي والمهني والتقني، وفي جميع أنواع التدريب، وكذلك نفس الفرص في الأنشطة والألعاب الرياضية[3]،

---

(١) النظرية النسوية، ويندي كيه كولمار، ترجمة: عماد إبراهيم، ص٢١٦.

(٢) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٤٤.

(٣) انظر: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة: ١٠.

كما تنص في مادتها الحادية عشر على وجوب أن «تتخذ الدول الأطراف جميع ما يقتضي الحال اتخاذه من تدابير، للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل، لكي تكفل لها على أساس تساوي الرجل والمرأة نفس الحقوق ولاسيما الحق في التمتع بنفس فرص التوظيف، وحرية اختيار المهنة، والحق في تلقي التدريب وإعادة التدريب المهني، بما في ذلك التلمذة الصناعية، والتدريب المهني المتقدم، والتدريب المتكرر»[١].

وتظهر روح العداء أيضًا في محاولة جر الرجل إلى ميدانها من خلال إصرارها على إشراكه في أعمالها الطبيعية الخاصة بها كالأمومة والحضانة وتنشئة الأطفال، وما ذاك إلّا لأنها ترى أن تلك الأعمال كانت ولا تزال من أهم العقبات التي حالت دون تحقيقها لأهدافها ومكانتها الاجتماعية، كما كانت وسيلة من وسائل الرجل في سيطرته على الأُسرة والاستئثار بالقوامة والولاية حين كانت له اليد الطولى في الإنفاق على الأُسرة وتدبير معاشها.

فقد جاء في المرفق أن الدول الأطراف تضع في اعتبارها «الأهمية الاجتماعية للأمومة ولدور الوالدين كليهما في الأُسرة وفي تنشئة الأطفال»[٢]، كما ورد في المادة الخامسة من الاتفاقية أن على الدول الأطراف أن تتخذ جميع التدابير المناسبة «لتتضمن التربية الأسرية تفهمًا سليمًا للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والاعتراف بالمسؤولية المشتركة لكل من الرجال والنساء في تنشئة أطفالهم»[٣]، ومن المبادئ التي تكرس روح الصراع إلغاء تقسيم الأدوار بين الجنسين ـ المبني على طبيعة كل جنس ـ فهو يعطل مبدأ التكامل بين الزوجين

(١) انظر: المصدر السابق، المادة: ١١.

(٢) مرفق اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

(٣) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، ج١، المادة: ٥، الفقرة: ب.

داخل الأُسرة، وبين الجنسين داخل المجتمع الواحد، وذلك حين تتحول العلاقة بينهما من التكامل إلى التنافس، ومن التعاون إلى التصادم والتشاحن.

فالاتفاقية ترى ـ كما هو مؤكَّد في الخطاب النسوي المتطرف خصوصًا في موجته الثانية ـ أن تقسيم الأدوار بين الجنسين هو أحد أهم أسباب دونية المرأة وتسلط الرجل عليها، وهذا الإلغاء للأدوار التقليدية هو ما تدعو إليه الاتفاقية في مرفقها، فتقول: «إن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأُسرة»[1]، كما تنص في مادتها الخامسة أن على الدول الأطراف: «تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية، وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة»[2].

«وما دام هذا الفكر يتبنّى نظرة كل من الجنسين إلى الآخر بنظرة تنافسية، أو عدائية أو انتهازية، فستكون العلاقة بين الجنسين في أحسن صورها كالعلاقة بين جبارَيْن يعيشان مناخ الحرب الباردة، يحرس كل طرف منهما حدوده انطلاقًا من هواجس وأخطار زائفة تساوره، ويستعين بكل ما من شأنه زيادة قوته على حساب إضعاف القطب الآخر، ولا يمكن أن نأمل في علاقة سليمة بين الرجل والمرأة داخل حدود الأُسرة إلّا من خلال إيمانهما بالدور التكاملي الذي يجمعهما»[3].

---

(١) مرفق اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

(٢) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة: ٥، فقرة: ب.

(٣) المرأة وقضاياها، مجموعة من المؤلفين، ص١٢٩.

إن هذا الدور السلبي الذي تقوم به الاتفاقية لإحداث حالة من الصراع بين الزوجين، وإحداث التفكك الأسري داخل المجتمعات بتغذية الصراع بين المرأة ومحيطها لا ينسجم مع الفطرة السوية السليمة، ولهذا تعيش النفوس في تلك البيئة التي يسودها جو الصراع والتنافس وإساءة الظن حالة من القلق والتوتر المستمر، فالفطرة تميل إلى الحياة الهادئة والسكون، وتنفر مما يسبب لها الانفعال والتوتر.

وهذا ما تجده الفطرة في الإسلام، فإن ما جُبلت عليه من حب السكون والطمأنينة في علاقتها بغيرها، خصوصًا العلاقات الزوجية التي هي أعمق وأقوى العلاقات التي يمكن أن تقوم بين شخصين، نجد أن الإسلام يهتم بها ويعظم شأنها، فهو يولي تلك العلاقة أهمية كبيرة، ولا أدل على ذلك من كونه يجعلها من الآيات الدالة على وحدانية الله وعظمته وقدرته، يقول تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(١).

قال صاحب الظلال: «ينبثق نظام الأُسرة في الإسلام من معين الفطرة وأصل الخلقة، وقاعدة التكوين الأولي للأحياء جميعًا وللمخلوقات كافة... ثم تتدرج النظرة الإسلامية للإنسان فتذكر النفس الأولى التي كان منها الزوجان، ثم الذرية، ثم البشرية جميعًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ﴾(٣) ثم

(١) سورة الروم (٢١).
(٢) سورة النساء (١).
(٣) سورة الحجرات (١٣).

تكشف عن جاذبية الفطرة بين الجنسين، لا لتجمع بين مطلق الذكران ومطلق الإناث، ولكن لتتجه إلى إقامة الأسر والبيوت: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[(١)]. ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[(٣)]، ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾[(٤)]، فهي الفطرة تعمل، وهي الأُسرة تلبي هذه الفطرة العميقة في أصل الكون وفي بنية الإنسان، ومن ثم كان نظام الأُسرة في الإسلام هو النظام الطبيعي الفطري المنبثق من أصل التكوين الإنساني»[(٥)].

وبهذه المقارنة الموجزة بين ما تميل إليه الفطرة ويكون منسجمًا مع شرائع الإسلام، وبين ما تتبناه الاتفاقية وتدعو إليه، يظهر لنا جليًا جناية كثير من بنود الاتفاقية على الجنس البشري، وتعارضها الواضح مع الفطرة البشرية السليمة.

فالمساواة بين الجنسين، وافتعال العداء بينهما بإذكاء روح التنافس بدل التعاون والتكامل، وتقرير فكرة الصراع وانتزاع (الحقوق) بدل المودة والرحمة والتطاوع، أمور تدعو إليها الاتفاقية بطريق مباشر أو غير مباشر، وكلها ترجمة للأفكار النسوية الراديكالية المتطرفة.

فإن المتتبع لخطاب هذا المذهب يجد أنه قد تبنى «مفهومين أساسيين لعمله، هما: مفهوم النوع (الجندر)، ومفهوم الضحية، وهو

---

(١) سورة الروم (٢١).
(٢) سورة البقرة (١٨٧).
(٣) سورة البقرة (٢٢٣).
(٤) سورة النحل (٨٠).
(٥) في ظلال القرآن، سيد قطب (١/٢٣٤).

يسعى من خلال مفهوم (الجندر) إلى إلغاء الفروق بين الجنسين، ومن خلال مفهوم الضحية لتدعيم فكرة العداء للرجال، وتعميق الشعور بالكراهية نحوه»[1].

إن التقسيم التكاملي لأدوار الرجل والمرأة لا يدل على نظرة دونية للمرأة، وليس هو محاولة لتحجيم دورها وتعطيل حقوقها كما يدعي الفكر النسوي، بل هو فرصة لإتاحة المجال لكل جنس أن يحقق أفضل النتائج في الدور المنوط به، بما يتوافق مع فطرته وتركيبته الجسمية والنفسية.

(١) جزء من مقال: خمس شهادات من الغرب وإفريقيا على تدمير الحركة النسوية للزواج والأُسرة، د. أحمد إبراهيم خضر، بتصرف، رابط المقال:
http://www.alukah.net/spotlight/0/54464/.ixzz5Ns7uGxCo

المبحث الثاني

الدعوة إلى الحريات المنفلتة

الحرية من أسمى المطالب التي تتوق إليها النفوس وتسعى للوصول إليها، كيف لا وهي تستمد منها استقلاليتها وكينونتها، وتشعر من خلالها بقيمتها وتقدير ذاتها، فالحرية «ضرورة من أكثر الضرورات عمقًا وتأثيرًا في حياة الإنسان، وقيمة من أنفس القيم وأعلاها، وحق من أثمن الحقوق»[(١)]، بل عدها بعض الباحثين حاجة أولية للإنسان، تقتضيها فطرته، ولذا قررها الشرع استجابة للفطرة[(٢)].

ومع هذه الأهمية للحرية فإن مفهومها بقي من أشد المفاهيم غموضًا، حتى وصفه بعض الباحثين بأنه معضلة بلا حل، ووصفه آخر بأنه إشكالية معرفية كبيرة، وثالث يعده مأزقًا فكريًا، ورابعًا وصفه بأنه لا يوجد مفهوم أكثر غموضًا واستغلاقًا منه[(٣)].

وقبل أن نقف على إشكالات مفهوم الحرية في الفكر الغربي ـ وهو المفهوم الذي تتبناه الاتفاقية ـ ونعرضه على العقيدة الإسلامية لنرى أوجه المعارضة والتضاد بينهما، نستعرض سريعًا مفهوم الحرية في الإسلام.

---

(١) فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص١٦.

(٢) انظر: خصائص التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، ص٤٠٤، نقلًا عن: الحريات في الشريعة الإسلامية، د. خالد سليم عبدالفتاح، ص٧١.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٢٧.

فمن المقرر في التصور الإسلامي: «أن المخلوقين كلهم عباد الله، الأبرار منهم والفجار، والمؤمنون والكفار، وأهل الجنة وأهل النار، إذ هو ربهم كلهم ومليكهم، لا يخرجون عن مشيئته وقدرته، فما شاء كان وإن لم يشاءوا، وما شاءوا إن لم يشأه لم يكن، كما قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[١]، فهو سبحانه رب العالمين، وخالقهم ورازقهم، ومحييهم ومميتهم، ومقلب قلوبهم، ومصرف أمورهم، لا رب لهم غيره، ولا مالك لهم سواه، ولا خالق لهم إلّا هو سواء اعترفوا بذلك أو أنكروه، وسواء علموا ذلك أو جهلوه»[٢].

«وما ألزم الله عز وجل عباده بمعرفة أنهم عباد مملوكون له، وبالإذعان لهذه الحقيقة؛ إلّا لأن هذا اليقين الذي يتحلى به الإنسان هو الضمانة الوحيدة لامتلاكه حريته الخارجية من جانب، وللمحافظة على حريات الآخرين وعدم العدوان عليهم من جانب آخر، فالإسلام إنما يواجه الإنسان بواقع عبوديته الحتمية لله، ليفتح أمامه بذلك آفاق التحرر من آصار العبودية للآخرين، وإذا تأملنا جيدًا أدركنا أنه لا سبيل إلى هذا التحرر إلّا الإذعان الحقيقي لتلك العبودية»[٣]، بمعنى الطاعة لأمره والانتهاء عن نهيه، فكما أن الناس آمنوا بتفرده بخلقهم وخلق السماوات والأرض، وأنهم مملوكون له مدبرون بحكمه، لزمهم أن يقدموه في الطاعة، وأن لا يتجاوزوا الحدود التي وضعها لحركة عقولهم وألسنتهم وجوارحهم، وبذلك يحقق العبد حريته في المعنى الشرعي.

ذلك مقتضى الاستسلام الصادق، فكل من لم يستسلم قلبه ولسانه

---

(١) سورة آل عمران (٨٣).

(٢) العبودية، ابن تيمية، ص٥٠.

(٣) حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، د. محمد سعيد البوطي، ص٢٦.

وجوارحه لله عز وجل فإن في إسلامه نقص وخلل، وهذا النقص والخلل متفاوت بمقدار منزلة المأمور به أو المنهي عنه في الدين، «فعقيدة الوحدانية تنفي أن يكون المؤمن بها خاضعا لأي سلطان سوى سلطان الأمر الإلهي، سواءً تمثّل في سلطان داخلي في شهوات النفس وأهوائها، أو في سلطان خارجي من عادات وتقاليد الآباء، أو سطوة الحكام ورجال الدين، أو أوهام العناصر الطبيعية، فالحرية التي جاء الإسلام يشرعها للناس هي الحرية التي تتضمنها عقيدة التوحيد»[1].

إن حرية الإنسان في الإسلام لها أطر واضحة، رسمها له الخالق وتعبده بعدم الخروج عنها، والتحرر من قيودها، فتمام حريته في كونه لا يخضع إلّا لمن خلقه، ومن يريد له بهذه العبودية الصلاح والفلاح في دنياه وآخرته، ولم يرض له أن يكون عبدا لهواه أو عبدا لشهوته، أو عبدًا لمخلوق مثله أو لصنم يصنعه بيده، فالإنسان «مدفوع ضرورة إلى التسليم لغيره، واللجوء لغيره، وهذا التسليم واللجوء مبرره شعور الإنسان بتفوق هذا الغير عليه، وشعوره أن هذا الغير يملك الخير والشر والنفع والضرر»[2]، فإن لم يكن عبدًا للمعبود الحق كان عبدًا للمعبود الباطل.

فمن مقاصد الإسلام الكبرى تحرير الناس من عبودية البشر، وتحريرهم من أهوائهم وشهواتهم، حتى يكونوا أحرار إلّا من العبودية التي خلقوا لها، وذلك ما عبّر عنه الشاطبي رحمه الله عند بيانه لمقاصد الشريعة بقوله: «إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا»[3].

(١) مراجعات في الفكر الإسلامي، د. عبدالمجيد النجار، ص١٦٩، نقلًا عن: الحريات من القرآن الكريم، د. علي الصلابي، ص٨.
(٢) مفاهيم الحرية وتطبيقاتها، عبدالعزيز الحميدي، ص٥٧.
(٣) الموافقات للشاطبي، (١/١٣٧).



هذا المفهوم للحرية في الإسلام يختلف كليًا عن مفهومه في الفكر الغربي، بل ويتعارضان تعارضًا صريحًا في أسسه ومنطلقاته، فالأساس الذي بني عليه مفهوم الحرية في الفكر الغربي أساس إلحادي لا يرى للخالق الحق في التدخل في تصرفات الفرد، ولا أن يحول دون تحقيق رغباته، يقول جون ستيورات مل: «الهدف الوحيد الذي يمكن من أجله ممارسة القوة بوجه حق نحو أي فرد من أفراد المجتمع المتحضر ضد رغبته هي الحيلولة دون وقوع الضرر على الآخرين»[1]، ويقول في موضع آخر: «الجزء الوحيد من سلوك أي شخص (الذي يكون بشأنه مسؤولًا أمام المجتمع) هو الجزء الذي يخص الآخرين، أما الجزء الذي يخصه هو وحده فإن من حقه أن يتمتع بالاستقلال التام، الإنسان سيد نفسه فيما يخص جسده وعقله»[2]، وهكذا يرى مونتسيكو الحرية، فهي تعني عنده: «أن يفعل الإنسان ما يراه طبقًا لإرادته الخاصة»[3].

فالإنسان في الفكر الغربي هو سيد نفسه ولا سلطان لأحد عليه، وهذه الفكرة أصيلة في الغرب وإن جاء تأكيدها في عصر الأنوار وما بعده، فنجدها قديما عند الفلاسفة اليونان الذين حُفظ عنهم: «كل ما يظهر للشخص أنه حق فهو حق له، وما رأى أن يعمله فليعمله، فذلك عمل مشروع له»[4].

وقد ورث الغرب المعاصر كثيرًا من تراث أجداده في الإمبراطورية الرومانية والحضارة اليونانية، فاصطبغت بذلك التراث كثيرًا من أفكار

---

(١) عن الحرية، جون ستيورات مل، ص٥٤، ترجمة: عبدالله أمين غيث.

(٢) المصدر السابق، ص٥٥.

(٣) فلسفة حقوق الإنسان، أنسام السوداني، ص١٢٩.

(٤) المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، عمر عودة خطيب، ص٣٨، نقلًا عن: الحريات في الشريعة الإسلامية، د. خالد سليم عبدالفتاح، ص٣٥.

فلاسفته المعاصرين، حتى بدت ذروته في هذا الجانب إلى ظهور ما يسمى بالحداثة ذات النزعة الإنسانية، فقد أصبح الإنسان ـ مع نزع هالة التقديس والألوهية عن الكون ومدبرة ـ يقع في مركز الكون، فتوقف عن الدوران حول المقدس، وحلّت مشروعية إنسانية جديدة محل المشروعية الدينية السابقة، يقول لامونت: «إن الإنسان لا يحيى إلّا حياة واحدة، ولا يحتاج إلى ضمان أو دعامة من مصادر عالية عن الطبيعة، وإن العالي عن الطبيعة الذي يُتصور عادة على شكل آلهة سماوية ليس موجودا على أية حال، ففلسفة النزعة الإنسانية تسعى على الدوام إلى تفكير الناس بأن مقرهم الوحيد هو هذه الحياة الدنيا، فلا جدوى من بحثنا في غيرها عن السعادة وتحقيق الذات[(١)]، ويقول نيتشه[(٢)]: «لقد كان الناس يتلفظون باسم الله عندما كانوا يسرحون أبصارهم على شاسعات البحار، أما الآن فقد تعلمتم الهتاف باسم الإنسان المتفوق»[(٣)].

وهكذا اقترن مفهوم الحرية في الفكر الغربي بالعداء للدين، وساهمت انحرافات الكنيسة ورجالها في إحداث شقاق بين الدين وبين مبادئ الحياة الكريمة للأفراد، والتي من ضمنها الحد الأدنى من الحرية، مما كرس في عقلية الجمهور الغربي فكرة أن الأديان عدو للحريات وللكرامة الإنسانية، يقول توماس جفرست: «إن القسيس في

---

(١) المذاهب الأدبية الغربية، د. وليد القصاب، ص٢٣٤.

(٢) فريدريش نيتشه، فيلسوف ألماني، ومن أعظم الفلاسفة تأثيرا في القرن العشرين، ولد في أكتوبر ١٨٤٤م، ارتبط اسمه بالنقد الجذري للدين والفلسفة والعلم والأخلاق، له عدة مؤلفات منها: (مؤلفات الشباب) (تأملات في غير الأوان) (إنساني، إنساني جدا) (عبر الخير والشر)، توفي في ٢٥ أغسطس سنة ١٩٠٠م، انظر: موسوعة الفلاسفة، ص١٨٩، وموسوعة الفلسفة، (٥٠٨/٢).

(٣) هكذا تكلم زارادشت للمجتمع لا للفرد، فريدريك نيتشه، ص١٠٤، ترجمة: فليكس فارس.

كل عصر من أعداء الحرية، وهو دائمًا حليف الحاكم المستبد، يعينه على سيئاته في نظير حمايته لسيئاته هو الآخر»[1].

كان هذا هو مفهوم الحرية لدى الغرب، بمنطلقاته الإلحادية، ولوازمه الإفسادية لعقائد الناس وأخلاقهم، وقد أصبح هذا المفهوم للحرية هو المفهوم السائد، وهو الذي تشرّبه العقل الغربي وسطره في دساتيره ومواثيقه، وسعى بعد ذلك إلى عولمته وفرضه، واعتباره حاكمًا على كل ما عداه من مفاهيم وأعراف.

وقد انسحب هذا المفهوم للحرية في الغرب على قضايا المرأة، فلم يعد لأحد حق فرض الوصاية عليها، سواء كان فيما يتعلق بذاتها فكرًا وجسدًا، أو بسلوكها تجاه الآخرين في محيطها، وقد غذى هذه النزعة في المرأة الغربية كثير من الأطروحات النسوية التي استغلت شعار الحرية، ورأت فيه وسيلة للتمرد على الأوضاع القائمة في مجتمعها، على اعتبار أن ما قاسته من مصادرة لحقوقها وهدر لكرامتها كان نابعا من تقييد حريتها وفرض وصاية المجتمع الذكوري عليها.

جاء هذا المفهوم للحرية في الفكر الغربي منسجمًا مع الأفكار النسوية ومحققًا لأهدافها، ورأت النسويات في شعار الحرية داعمًا لتأكيد فكرة الضحية، فطفقن يلوّحن به في وجه كل معترض على أجنداتهن وآرائهن، بدعوى القمع وكبت الحريات تارة، وبدعوى حرص المجتمع الذكوري الذي يمثله الرجل على إبقاء قيودها واستلاب حقوقها لتبقى أسيرة لسلطته تارة أخرى، ولهذا فإن هذا الخطاب يرى في الحرية دليل قوة وانعتاق من هذا الأسر، وفي الرضوخ للواقع والرضا به تكريسًا لهذه التبعية وتعزيزًا لها.

---

(1) قصة الفكر الغربي، كرين برنتن، ص٥٠٢، نقلًا عن: فضاءات الحرية، مصدر سابق، ص٣٧.

«إن هذا المفهوم الغربي لحرية المرأة أدى إلى انقلاب القيم، وانعكاس المفاهيم، وارتبط بمصالح مادية وإعلامية، وتيارات اجتماعية، تعادي الدين والعقائد، تروج للإلحاد والإباحية والشذوذ الجنسي، وهكذا يتجسد مفهوم تحرير المرأة في صنع امرأة مشاكسة عدوانية، محاربة لجنس الرجال»(١)، وثائرة على مجتمعها وقيمها، ترى أن دورها المحوري والفطري في الأُسرة والمجتمع ليس إلّا محاولة من الرجل لطمس ذاتها، وتعطيل قدراتها، واستئثاره بالسلطة والريادة دونها.

تقول الكاتبة النسوية سيمون دي بفوار: «إن المجتمع يطلب من المرأة أن تكون متعة وفريسة لكي تكتمل عناصر أنوثتها، وهذا يعني بالنسبة لها التخلي عن مطلبها في أن تكون إنسانًا حيًا يتمتع بالسيادة، وهذا الخلاف الذي يميز بشكل خاص حالة المرأة المتحررة»(٢)، ثم تعود بعدها لتبين التحرر المقصود، وهو التمرد على الواقع، فتقول: «إن المرأة التي لا ترغب في صدم مفاهيم الناس، والتي لا تريد أن تفقد منزلتها الاجتماعية، يجب عليها أن تعيش حياة بقية النساء»(٣).

وفي حديثها عن احتياجات المرأة المتحررة التي رفضت الرضوخ للواقع وتمردت على سلطة المجتمع، تقول: «تحتاج المرأة التي تعرف معنى النضال ضد مقاومة العالم الخارجي لها، تحتاج هذه المرأة لا إلى إشباع شهواتها الجسدية فحسب، وإنما الشعور بالهدوء والسكينة اللذين تجلبهما المغامرات الجنسية السعيدة»(٤).



---

(١) العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، د. فؤاد العبدالكريم، ص٣٤.
(٢) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٢٣٥.
(٣) المصدر السابق، ص٢٣٦.
(٤) المصدر السابق، ص٢٣٨.

تلك هي منطلقات الحرية في الفكر النسوي، ثأر من المجتمع، ومصادمة للمفاهيم، وتمرد على الواقع، واستجابة لرغبات النفس وشهواتها، تنطوي كلها تحت شمّاعة الحقوق ومقاومة العنف والقمع، وتجد لها في الأروقة الرسمية الدولية أصواتًا تشجعها وأيدٍ تصفق لها، فالاتفاقية تعتمد في مفهومها للحرية على الاعلان العالمي لحقوق الإنسان[1]، والذي ينص في مادته التاسعة والعشرون على أنه «لا يُخضع أيُّ فرد، في ممارسة حقوقه وحرِّياته، إلَّا للقيود التي يقرِّرها القانونُ»، وفي هذا إشارة واضحة باستبعاد أي تدخل في حرية الأفراد من أي جهة كانت عدا القانون.

فهي إذن حرية التمرد على أحكام الخالق، وهي الحرية التي لا تؤمن بوجود قوة خارجة عن القانون يمكن أن تذعن لها وتسلم لأحكامها، فالإله وإن كان حاضرًا في العقلية الغربية إلّا أنه لا تأثير له في واقع الناس وحياتهم، ولا يرون له حق التدخل في فكرهم وسلوكياتهم، وهذا ما لخصه محمد أسد رحمه الله بقوله: «إن العقل الأوروبي يميل بداءة إلى إسقاط (الله) من دائرة الاعتبارات العملية»[2].

ولأجل هذا الخروج عن العبودية الاختيارية لله تعالى، ولأجل هذا التمرد على أحكامه وحدوده، أوصل هذا المفهوم للحرية كثيرًا من المجتمعات الغربية إلى إشكاليات نفسية واجتماعية معقدة، وأفضى بها إلى التخلي عن مبادئ الإنسانية، فظهر في تلك المجتمعات ما يسمى

---

(١) إعلان صادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، في العاشر من شهر أيلول ١٩٤٨م خلال دورتها الثالثة، ويتكون من ديباجة وثلاثين مادة، وأظهر هذا الإعلان تأثيره في مختلف أنحاء العالم، وكان مصدر وحي الدساتير الحديثة التي وُضعت في الخمسينات وما بعدها. انظر: الحريات في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص٤٨.

(٢) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ص٤١.

بالشذوذ الجنسي، ثم انتقل من حال الرفض إلى حال القبول، «واعتُبر حقًّا من حقوق الإنسان الشخصية، وبذلك لم يعد يستحي مزاولوه من إعلانه»[(١)].

وتدعيمًا لعولمة الشذوذ الجنسي حول العالم، وإخراجه من زاوية النقد والتجريم إلى فِناء الاعتراف والتمجيد، فقد تم إطلاق حملة «أحرار ومتساوون» من قبل مكتب المفوضية السامية لحقوق الإنسان وشركاء الأمم المتحدة عام ٢٠١٣م، ركزت فيها الحملة على الحاجة إلى كل من الإصلاحات القانونية والتعليم العام لمواجهة رهاب المثلية الجنسية[(٢)].

كما ظهرت على إثر الإقرار بالشذوذ الجنسي في العالم الغربي أشكال أخرى للأُسرة، فيما بات يعرف بـ(تعدد أشكال الأُسرة)، ويقصد بها «أن تكون الأُسرة مؤلفة من رجل وامرأة متعايشين بدون زواج، أو أُسرة مثلية بين رجلين أو امرأتين، ومن حقهما الحصول على طفل بالتبني أو السفاح أو استئجار الأرحام، أو أُسرة تتكون من مجموعة من النساء والرجال يتبادلون المتعة، وقد ينجبون أطفالًا غير معروفي الأب»[(٣)].

هذا هو مفهوم الحرية عند الغرب، وتلك هي ثمراته «مفهوم يقوم على مبادئ علمانية ومادية، أغرقت الإنسان بالضياع، والرذيلة، والعبثية، وأدت إلى فقد الإنسان المعاصر للقيمة والهدف والغاية، فأصبح تائهًا ضائعًا بين مبادئ وأفكار ونظريات وفلسفات كلها تصب في البوتقة المادية والشهوانية، بكل صورها وأبعادها وألوانها»[(٤)].

---

(١) مساوئ تحرر المرأة في العصر الحديث، زكي علي السيد، ص٨٣.

(٢) انظر موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، الخبر على الرابط:
https://news.un.org/ar/story/2013/07/182832

(٣) نظام التجريم والعقاب في الإسلام، علي منصور، نقلًا عن: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، د. نهى القاطرجي، ص١٥٣.

(٤) دعوى تحرير المرأة، صالح بن حميد، ص١٤.

الفصل الخامس

آثار المخالفات العقدية في الاتفاقية على المجتمعات الإسلامية

وتحته تمهيد ومبحثان:

- المبحث الأول: الآثار في الجوانب الأخلاقية.
- المبحث الثاني: الآثار في الجوانب الاجتماعية.



تمهيد

من الأمور المقررة عقلًا ونقلًا أن للعقائد تأثيرًا كبيرًا على أخلاق الناس وسلوكهم، سواءً في تعامل الإنسان مع نفسه أو مع غيره، ففي العقيدة السليمة دافع ذاتي قوي إلى فعل محاسن الأمور والابتعاد عن مساوئها، «ووظيفة الدين تلقين أتباعه ما فيه صلاحهم عاجلًا وآجلًا، مما تحجبه عنهم مغالبة الميول وسوء التبصر في العواقب، بما يسمى بالعدالة والاستقامة، ثم هو بنفوذه في نفوس أتباعه يحبب إليهم العدالة والاستقامة حتى يبلغوا درجة التطبع عليهما فينساقوا إليهما باختيارهم»[1]، وسواء سمي هذا الأمر عقيدةً أو إيمانًا أو دينًا فكلها مصطلحات دالة على المبادئ التي يدين بها المرء ويؤمن بها ويعقد عليها قلبه.

ولهذا فإننا نجد في كتاب الله عز وجل التذكير المستمر بالإيمان عند طلب الأعمال الصالحة أو طلب الانتهاء عن المعاصي والآثام، أو نجد الآية يتصدرها النداء الرباني لأهل الإيمان، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾.. ثم يأمر أو ينهى، وكأنه يقول: فكما أنكم قد آمنتم وصدقتم فافعلوا هذا الخير أو اتركوا هذا الأمر.

هذا الارتباط بين العقيدة والأخلاق أكدته سنة المصطفى ﷺ،

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، ص٢٦.

فنجد أنه ﷺ قرن بين حسن الخلق وزيادة الإيمان، وجعل بينهما تلازمًا ورابطة قوية، فلا يكتمل إيمان العبد حتى يكون حسن الخلق، يقول ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»[(١)]، قال الترمذي رحمه الله معلقًا: «الإيمان يوجب حسن الخلق، والإحسان إلى كافة الإنسان»[(٢)].

إن حقيقة الإيمان حين تستقر في القلب تتحرك من فورها لكي تحقق ذاتها في عمل صالح، فإذا لم تتخذ هذه الحركة فهذا دليل على عدم وجودها أصلًا، فالتصديق بالدين ليست كلمة تقال باللسان، إنما هي تحول في القلب يدفعه إلى الخير والبر[(٣)].

فالعقيدة السليمة لابد أن يظهر أثرها على خلق المرء وسلوكه، وبقدر صلاحها وسلامتها تكون أخلاقه وتعاملاته، فهي تمثل السياج المنيع ضد اندفاع النفس ومطامعها، ومتى زال هذا السياج انطلقت النفس تبحث عن رغباتها ولذاتها التي غالبًا ما يكون فيها عطبها وهلاكها، بل يتعدى أثرها السيء في غالب الأحوال، فيأتي على مصالح الآخرين وعلى المجتمع بأكمله، وقد أحسن من قال:

لا ترجع الأنفس عن غيِّها ما لم يكن منها لها زاجرُ

ومن هنا نفهم السر الحقيقي في ربط الله عز وجل أمن النفوس وأمن المجتمعات بإقامة العقيدة السليمة التي رأسها التوحيد، فالله عز وجل يقول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[(٤)]، قال محمد رشيد رضا في تفسيره: «الذين آمنوا ولم

---

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الرضاع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، برقم (١١٦٢)، وأحمد في المسند، برقم (٧٤٠٢).

(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري (٤/٣٦١).

(٣) انظر: في ظلال القرآن، مصدر سابق (٦/٣٩٨٥).

(٤) سورة الأنعام (٨٢).

يخلطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم ولا لغيرهم من المخلوقات، أولئك لهم الأمن من عقاب الله تعالى الديني والدنيوي، فإن الظالمين لا أمان لهم»[١]، ومن هنا يمكننا القول أن أمن المجتمعات وصلاحها إنما يكون بقدر إقامة العقيدة السليمة فيها، ومتى انحلت عرى تلك العقيدة وانحرفت، ظهرت الآثار المدمرة على أخلاق الناس وتعاملاتهم.

إن العقيدة السليمة التي تتضمن الإيمان بالله واليوم الآخر تزرع في النفوس رقابة داخلية إيجابية، تحجز النفس عن التعدي والظلم، وتدفعها دفعا نحو الإحسان لذاتها وللآخرين، وعلى هذا تُبنى المجتمعات البشرية الصالحة، ولا يمكن لأي قوة في الأرض أن تقوم مقام تلك العقيدة، وتؤدي دورها الاصلاحي في النفوس.

«إن الإيمان بالله هو نقطة التحول في حياة البشرية من العبودية لشتى القوى، وشتى الأشياء، وشتى الاعتبارات، إلى عبودية واحدة لله، تتحرر بها النفس من كل عبودية، وهي نقطة التحول من الفوضى إلى النظام، ومن التيه إلى القصد، ومن التفكك إلى وحدة الاتجاه، فهذه البشرية دون إيمان بالله الواحد، لا تعرف لها قصدا مستقيما ولا غاية مطردة...، والإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بالعدالة الإلهية المطلقة في الجزاء، وبأن حياة الإنسان على هذه الأرض ليست سدى ولا فوضى بغير ميزان»[٢]، فإذا تشبعت النفس بتلك العقيدة أفرزت سلوكًا منضبطًا وخلقًا سويًا، وانسجم باطنها بظاهرها، وغيبها بشهادتها، وهنا فقط نرى مجتمعا صالحًا آمنًا، يلتزم أفراده بالأخلاق الإنسانية الكريمة.

---

(١) تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا (٤٢٧/٧).
(٢) في ظلال القرآن، مصدر سابق (١٥٩/١).

إن هذا الأثر الهائل للعقيدة في إصلاح النفوس والمجتمعات، نجده مغيبًا تمامًا في اتفاقية سيداو، بل إننا وكما مر معنا في المبحث الأول من الفصل الثاني من إقصاء صريح للعقائد الدينية في الاتفاقية، وتهميشًا واضحًا لوجودها وتأثيرها في حياة الإنسان، في الوقت الذي تُعزّز فيه قواعد الإنسانية ذات الصبغة الإلحادية، وتُفرض أجندتها.

ولهذا فإننا ـ ومن خلال المبحثين التاليين ـ سنحاول أن نجلّي الآثار الخطيرة والمدمرة على الأخلاق والقيم في المجتمعات التي انحرفت بشكل كبير عن العقائد الصحيحة، وتبنّت المبادئ العلمانية الإلحادية، وسنعمد إلى نقل صورة حية لمجتمعات غربية معاصرة، طبقت كثيرًا من المبادئ التي تدعو إليها الاتفاقية، لنرى شدة الفساد الأخلاقي والسلوكي في تلك المجتمعات، وندرك النهاية المتوقعة لكل من سار على هذا المنهج الأعوج، ثم سنتتبع آثار ذلك الفساد على دول العالم الإسلامي، لنتبين إلى أي حال وصل الانحراف الأخلاقي والاجتماعي في تلك الدول السائرة على نفس هذا الطريق المظلم، والذي كان نتيجة حتمية ومنطقية لاختلال العقائد والتصورات السليمة فيها.

المبحث الأول

الآثار في الجوانب الأخلاقية

الإنسان بطبعه كائن اجتماعي، لا ينفك عن علاقات مع الآخرين، قد تكون عابرة كالزمالة في صفوف الدراسة، وميادين العمل، واللقاء العابر في الأسواق والطرقات وغيرها، أو مستقرة كما في علاقاته مع والديه وزوجته وأبنائه وأقاربه، وهو مطالب في كل تلك العلاقات بأن يلتزم بحزمة من المبادئ الأخلاقية باختلاف منطلقاتها وغاياتها، لكنها في المحصلة تشكل أسسًا وقواعد ينتظم بها تفكير المرء وسلوكه.

وهذا ما يميز الإنسان عن باقي جنس الحيوان، فشريعة الغاب لا تنصاع للمبادئ ولا تعترف بالقيم والفضائل، ولا تنظر إلى أبعد من مصالحها الذاتية الآنية، فلا أهداف ولا غايات سوى تحقيق المصلحة وتحصيل الرغبات العاجلة.

فالإنسان كائن مكرّم، وهبه الله عقلا يميّز به، وأرسل إليه رسلا وأنزل عليه كتبًا لتهديه إلى مصالحه في معاشه ومعاده، إلّا أنه قد ينزل إلى مرتبة البهائم في اللحظة التي يتنازل فيها عن تشريف الله له، ويعطل الامتيازات التي اختُص بها دون غيره، «ولذلك ذم الله تعالى الذين لم يتخلقوا بخلق الإنسان، فقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ

﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾[1]، وقال في آية أخرى: ﴿أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[2]، «فكونهم كالأنعام ظاهر في ما يصدر عنهم من المساوي، وكونهم أضل سبيلًا يظهر في أنهم يستطيعون بلوغ مساوئ لا تبلغ إليها الأنعام، وبأن لهم عقولا من شأنها أن تصدهم عن المساوي ولم تُكسبهم الصد»[3].

إن اللبنة الأولى في صلاح المجتمعات الإنسانية هي إصلاح الفرد، وصلاحه مرهون بسلامة تصوراته أولًا، ثم بما لديه من قيم ومبادئ مستمدة من تلك التصورات، فهي تمثل الوازع الذي يحجزه عن ظلم نفسه وظلم الآخرين، وينطلق من خلالها للإتيان بالفضائل والإحسان إلى مجتمعه.

وأما اللبنة الثانية فهي تمثل مجموعة النظم التي تحكم علاقة الفرد بنفسه وعلاقته بالآخرين من حوله، أيا كان ذلك الآخر، وهي التي تشكل الأسس في تعاملات الناس بعضهم ببعض داخل المجتمع الواحد، وينبثق من تلك العلاقات مؤسسة الزواج والأُسرة والروابط الاجتماعية بمختلف أشكالها، وهذه اللبنة الثانية وأثر فساد العقيدة فيها هي التي سنتناولها في المبحث الثاني.

إن التصورات لدى الأفراد هي التي تتحرك على إثرها الجوارح، وهي أداة التوجيه الكبرى لسلوكه، وبهذا يمكننا القول: إن إصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله، وكما قيل: «الإنسان عقل تخدمه أعضاء»[4]، فأعمال الفرد جارية في الصلاح والفساد على

(١) سورة الأعراف (١٧٩).
(٢) سورة الفرقان (٤٤).
(٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مصدر سابق، ص٢٠٢.
(٤) انظر: المصدر السابق، ص٧٩.

حسب تصوراته، ولهذا كان إصلاح التصور من أهم ما عنيت به الشريعة الإسلامية، فنجدها تكثر من استدعاء العقول للنظر والتذكر والتعقل والاعتبار.

أولًا: المجتمع الغربي:

إننا متى ما أردنا أن نتعرف على الأثر الهائل للفساد العقدي الذي تحمله الاتفاقية على أخلاق الناس وسلوكهم سبرنا حال الأفراد في المجتمعات التي طبقت كثيرًا من مبادئ الاتفاقية وبنودها، وتمكنت فيها الآراء النسوية المتطرفة التي تبنتها الاتفاقية وسعت إلى عولمتها.

فالمجتمعات الغربية ـ على اختلاف مستوياتها في تطبيق مبادئ الاتفاقية ـ وما تحمله من انحرافات كبيرة في التصورات، وفي ظل فقدانها للعقائد السليمة التي يفيئ إليها العقل وتسكن إليها الروح، يعيش أفرادها في حيرة واضطراب دائم، وفي فوضى أخلاقية عارمة، وتلك نتيجة حتمية للخارجين عن حدود الله، والمبتغين الحياة الطيبة في جاهلية الإلحاد والضلال.

إن كثيرًا من المجتمعات الغربية التي تدين بالطاعة للأفكار النسوية الراديكالية ـ المتمثلة في بنود اتفاقية سيداو ـ وتعيشها واقعًا حيًا في ممارسات أفرادها، تئن من حمأة الفساد الأخلاقي الفظيع، فالفتاة في تلك المجتمعات يُفترض ببساطة أنها إذا لم تنجح في اتخاذ العلاقات الجنسية العابرة (الكاجوال) كنمط حياة، فقد فشلت في التحول إلى امرأة متحررة، والفتاة التي لا تأخذ زمام المبادرة في نشاطها الجنسي، ولا تتورط مع كثير من العشاق تشعر بأنها تضيّع وقتها وفرصها[1].

---

(١) انظر: خطايا تحرير المرأة، كاري إل لوكاس، ص٣٥، ٣٨، ٦٨، ترجمة: وائل محمود الهلاوي

هكذا أصبحت العلاقات المحرمة بين الجنسين شعارًا للتمدن والتحرر، وباتت العفة والعذرية قبل الزواج تُصوَّر على أنها نوع من الوباء الغريب الذي يستحق السخرية، وقد تضافرت جهود الإعلام والتعليم في تحسين العلاقات المحرمة، وفشت الفواحش وانتشرت الرذيلة بشكل رهيب، وقامت دعوات في المنابر الإعلامية داخل تلك المجتمعات بأن يبدأ الفرد في ممارسة الجنس في سن الحادية عشر من عمره، وأنه لا ينبغي لأي شخص أن يثني المراهقين عن الاتصال الجنسي، بل المطلوب من الآباء والأمهات مساعدة أطفالهم على ذلك، والاكتفاء بتوفير موانع الحمل لهم[1].

فممارسة الجنس في وقت مبكر هو من القضايا الشائعة في تلك المجتمعات، إذ أن «واحدة من بين كل أربع فتيات مارست الجنس لأول مرة قبل بلوغها الرابعة عشر، وما يزيد عن النصف كانوا نشطاء جنسيًا ولهم أكثر من شريك جنسي خلال سنوات الدراسة الثانوية»[2]، تقول الكاتبة كاري إل لوكاس وهي تتحدث عن ظاهرة الجنس قبل الزواج في مجتمعها: «لم يعد الجنس قبل الزواج أمرًا محرمًا في مجتمعنا، فقد أصبح العيش مع الرجل دون زواج أمرًا يتزايد قبوله اجتماعيًا يوما بعد يوم»[3].

وقد كان لهذا الانفلات الأخلاقي في المجتمع الذي تبنّى بنود اتفاقية سيداو واقعيًا مؤشرات مخيفة، «فطبقًا لإحصاءات الحملة القومية لمكافحة حمل المراهقات، فإن واحدة من بين كل ثلاث نساء تمر بتجربة الحمل، على الأقل مرة واحدة قبل بلوغها سن العشرين، وكان حوالي ٣٠٪ من حالات الحمل لدى المراهقات تنتهي

(١) انظر: المصدر السابق، ص٥٤ ـ ٥٦.
(٢) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص١٢٧.
(٣) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص١٠٧.

بالإجهاض، وهو ما يعني أن أكثر من ربع مليون مراهقة تتخلص من حملها كل سنة»[1].

لقد كان للانحرافات العقدية التي رصدناها آنفًا في بنود الاتفاقية أثرها البالغ على الأفراد في تدمير الأخلاق داخل تلك المجتمعات، فإسقاط فكرة الإله من الواقع، والعزوف عن الاعتراف بالأديان ودورها في حياة الناس عزز فكرة الإلحاد، تلك الفكرة التي هدمت قيمة الرقابة الذاتية والخوف من العقوبة الربانية العاجلة والآجلة، وفتحت الباب على مصراعيه للنفس الإنسانية لتنساق خلف رغباتها وشهواتها دون ضابط أو زاجر، «فالمدنية الغربية لا تجحد الله البتة، ولكنها لا ترى مجالا ولا فائدة له في نظامها الفكري الحالي»[2].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الاتفاقية حرصت أن تفتح آفاقًا جديدة لعمل المرأة خارج بيتها، وأهملت دورها الأساسي في هذه الحياة، بل عدّت الأدوار النمطية لها في أسرتها عقبة أمام تحررها ونيل حقوقها، فسعت إلى الغائها واستبدالها بأدوار موحدة تتقاسمها مع الرجل، وجعلت هدفها المنشود هو تحقيق المساواة الكاملة مع الرجل، واعتبرت كل تفريق بينهما تمييز تجب محاربته وإبطاله، لتجد نفسها بعد ذلك في مواجهة مع الفطرة السليمة والحكمة الإلهية.

انطلقت المرأة في تلك المجتمعات إلى ميادين العمل لا تلوي على شيء، متجاهلةَ دورها الفطري ومخالِفةَ الحكمة الإلهية، فخالطت الرجل وزاحمته في ميدانه بدعوى تحصيل الحقوق والمساواة، فنشأ من جراء ذلك فساد كبير في الأخلاق والقيم، واستغلت المرأة كسلعة تجارية تسويقية.

---

(١) المصدر السابق، ص٦٩.

(٢) الإسلام على مفترق الطرق، مصدر سابق، ص٤١.



وكان من نتائج هذا العبث في الأدوار الفطرية للجنسين، وخروج المرأة واختلاطها بالرجال كثرة حالات الاغتصاب، «فطبقًا لسجلات وزارة العدل الأمريكية، فإن أكثر من ١٥٠ ألف امرأة كانت ضحية اغتصاب أو محاولة اغتصاب في عام ٢٠٠١م»[١]، تقول الكاتبة الأمريكية كاري إل لوكاس تعليقًا على هذه الإحصائية: «قد يكون هذا الرقم أقل من العدد الحقيقي للنساء اللاتي تتعرضن لاعتداء من هذا النوع، فقد تتردد بعض النساء في الافصاح بدافع الاحساس بالخجل، أو لأن لهن علاقة بالمعتدي عليهن تحول دون الإبلاغ جريمته»، ثم تتابع قائلة: «من المنطقي افتراض أن تلك الاحصائية تقدم صورة أخف من واقع الاغتصاب في أمريكا، فإحدى الإحصائيات الأكثر شيوعًا في مراكز الدراسات النسوية، والأكثر ترددًا في وسائل الاعلام تقول إن واحدة من بين كل أربع نساء تتعرض للاغتصاب أو لمحاولة اغتصاب»[٢].

سعت الاتفاقية من خلال العديد من موادها إلى إلغاء الفروق بين الجنسين بدعوى محاربة التمييز، ومثل هذا الفكر المصادم للعقل والواقع لا يمكن أن يصدر من تصورات صحيحة وعقائد لها صلة بالوحي الإلهي، «فالتماثل الذي يسعون إليه أمر بعيد المنال، إن لم نقل مستحيلًا، وذلك أن الله بحكمته خلق الرجل والمرأة متمايزين بيولوجيًا، وعلى هذا الأساس أناط بهما أدوارًا مختلفة، في حين أن مبدأ التماثل يخلق التنافر والتنازع، ويؤدي إلى تعدد أشكال الاضطهاد المسلط على المرأة»[٣].

«لقد أدى تلبس المرأة بالطابع الرجولي إلى أن تعيش حالة من

(١) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص٨٩.
(٢) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص٨٩.
(٣) المرأة وقضاياها، مصدر سابق، ص١٤١.

الاستلاب والغربة عن الذات، والمكوث في برزخ (المرأة - الرجل)، وقد دفع بها ذلك إلى التورط في أزمة شخصية، وإلى الوقوع في انفصام الشخصية[1]، تقول الباحثة الشهيرة جيوم فربرو: «يوجد في أوروبا كثير من النساء اللواتي يتعاطين أشغال الرجال، وأولاء يصح تسميتهن بالجنس الثالث، أي أنهن لسن برجال ولا نساء»[2].

هذه الصورة للمرأة وهي تلهث خلف سراب المساواة المطلقة مع الرجل علق عليها ول ديورانت وهو يصف حال المرأة في مجتمعه بقوله: «إن المرأة التي تحررت من عشرات الواجبات المنزلية، ونزلت فخورة إلى ميدان العمل بجانب الرجل، في الدكان والمكتب، قد اكتسبت عاداته وأفكاره وتصرفات، ودخنت سجائره ولبست بنطلونه»[3].

وصل الحال بتلك المجتمعات بعد فساد فطرتها وانحراف عقيدتها إلى أن أبغضت الفضيلة وعادت الأخلاق الكريمة، فأصبح الفرد فيها يهوى القبيح ويستهجن السليم والصحيح، يقول برتراند رسل: «إن الفضيلة التي تستند إلى الجهل لا قيمة لها، وإن الفتيات لهن نفس الحق في المعرفة (الجنسية) كالفتيان»[4]، ويقول ذامًّا الغيرة على الأعراض: «وهناك شيء أساسي في تعليم حب الجنس، فلا ينبغي اعتبار الغيرة إلحاحًا مبررًا على الحقوق، بل هي مأساة لمن يشعر بها، وهي خطأ بحق من تستهدفه»[5].

لقد كان للأجندات السيداوية المصادمة للفطرة السوية كالدعوة إلى المساواة المطلقة، وخلق حالة العداء بين الجنسين، واستبدال علاقة

---

(١) المصدر السابق، ص١٥٣.
(٢) المرأة بين الفقه والقانون، مصدر سابق، ص١٤٢.
(٣) المصدر السابق، ص١٩٦.
(٤) في التربية، برتراند رسل، ص٤٦، نقلًا عن: العلمانية، مصدر سابق، ص٤٢٢.
(٥) المصدر السابق، ص٤٢٢.

التكامل بينهما بعلاقة الصراع والتنافس، والتنفير من الزواج بصفته وسيلة يستعملها الذكور لتعزيز الهيمنة، كل تلك الأفكار النسوية وغيرها كان لها أثر سلبي كبير على أخلاق الفرد في المجتمع الغربي، حيث كان من مخرجاتها ونتائجها ما يسمى بالمثلية الجنسية (سحاق/ لواط)، وأضحت التشريعات الغربية اليوم تفقد صفة الآدمية، فالرجل يتزوج الرجل، والمرأة تتزوج المرأة، تحت مظلة القانون[(١)].

وهكذا بات الفرد الغربي بعد الانفكاك عن الإيمان الصحيح والتصورات السليمة هائمًا في حياة العبثية الأخلاقية، وغير قادر على «أن يتجاوز المادية الضيقة، ولا أن يرجئ الإشباع، وأصبح يبحث عن معنى لحياته من خلال الاستهلاك والتوجه الحاد نحو اللذة»[(٢)]، كما أنه بات فاقدًا لما يُميّزه من هُوية يشعر من خلالها بوجوده وأهميته، وفي هذا يقول الكاتب الغربي ريتشارد كوك في كتابه انتحار الغرب: «إن أروع القضايا التي تواجه كل غربي اليوم وأخطرها شأنًا وأصعبها ليست قضية البقاء الاقتصادي، ولكنها قضية الهوية (من أنا؟)»[(٣)].

لسنا نشك أن ذلك الفساد الأخلاقي العريض في المجتمعات الغربية إنما هو ثمرة حتمية لفساد العقائد والتصورات التي وصل إليها الفكر الغربي المعاصر عمومًا، والذي أثر وتأثر بالفكر النسوي المتطرف الذي صاغ بفكره اتفاقية سيداو ونقل الأجندات النسوية من كونها حبرًا على ورق، إلى فكر معولم يجوب العالم بأسره، ويُفرض على شعوب الأرض وحكوماتها، بغض النظر عن ثقافاتها وخصوصياتها.

(١) انظر: الفكر الأنثوي، فهد الغفيلي، ص٧٣.

(٢) دراسات معرفية في الحداثة الغربية، عبدالوهاب المسيري، ص١٠٢.

(٣) انتحار الغرب، ريتشارد كوك وكريس سميث، ص٢٩، ترجمة: محمد محمود التوبة.

ثانيًا: المجتمعات الإسلامية:

وأما أثر المخالفات العقدية في الاتفاقية على الجانب الأخلاقي في المجتمعات الإسلامية، فقد بات واضحًا في كثير من الأقطار التي وقّعت وصادقت عليها، وقد أصبحت المرأة ـ وكما مر معنا ـ عصا غليظة في يد بعض الدول الكبرى، تمارس من خلالها الابتزاز على كافة الأصعدة، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية، والمستهدف من ذلك كله هي عقيدة الشعوب الإسلامية وهويتها ومبادئها وأخلاقها.

إن أساليب المواجهة بين الغرب والإسلام، صارت تقلل من استهداف الحكومات، وتركز على استهداف الشعوب، فيصنع الغرب فئة موالية له داخل المجتمع المسلم، تقود الصراع ضد الإسلام وأهله وشريعته، وتحاول الوصول إلى مناصب القيادة، ومراكز التأثير والتغيير[(١)].

والنسوية جزء من الثقافة التي يُراد عولمتها، وفرضها كأمر حتمي على الأمم والشعوب، فقد تحولت «إلى أداة من أدوات الحرب الاستعمارية ضد الشعوب الأخرى، إذ كان يُعمل على استخدام الشعارات النسوية لإضعاف الثقافات المحلية، وفتح أبواب البلاد في وجه الثقافات الوافدة»[(٢)].

«إن قراءة الفكر النسوي قراءة تحليلية تكشف عن التأثير الكبير الذي يقوم به هذا الفكر على صناعة القرار السياسي في الخطاب السياسي الحاكم، حيث تكشف هذه القراءة الإيديولوجيات المغرضة القابعة خلف هذا الفكر، والتي تهدف إلى تحقيق المصالح القومية

---

(١) انظر: المرأة وذرائع الاسترقاق في السياسات الغربية، د. عبدالله المديفر، ص٣٨.
(٢) المرأة وقضاياها، مصدر سابق، ص٨٨.

الحضارية الغربية على حساب الشعوب والبلاد غير العربية، ـ بعبارة أخرى ـ، فإن هذه القراءة التحليلية لا تدخل من باب الترف الفكري، أو من أجل المعرفة والبحث، بل غدت من الضرورة بمكان أن تعي شعوب البلاد غير الغربية الصور التي يتخذها الفكر النسوي، والأهداف التي يسعى إلى بلوغها، والتي تصب في النهاية في السيطرة على عقل وفكر ووجدان وجسد المرأة المسلمة»[(١)].

لقد أثبتت الوقائع والأحداث، وفي عدة دول إسلامية أن قضايا المرأة كانت من الأولويات التي ركز عليها الاستعمار الجديد وما يسمى بالقوة الناعمة، لعولمة أفكاره، ولفرضها كنظام دولي جديد، لا يسع من أراد الاندماج في المجتمع الدولي الخروج عنها، وكان لهذه الأفكار أثرها البالغ في تدمير عقائد وثقافات الشعوب الأخرى، وبحكم العلاقة الوثيقة بين العقيدة والأخلاق، فقد كان من لوازم تدمير العقيدة أن يظهر الفساد والانحراف على أخلاق الناس داخل المجتمعات المتأثرة، ويمكن أن نقيس مدى أثر المخالفات العقدية في الاتفاقية على الجوانب الأخلاقية في المجتمعات الإسلامية باعتبارات مهمة:

الأول: تاريخ انضمام الدولة للاتفاقية، حيث أن الدول التي انضمت مبكرًا يكون تأثير الاتفاقية فيها أكبر، وذلك محكوم بحجم الضغوطات التي تمارس عليها، ومدى تقبل الدولة لتلك الضغوط ورضوخها لها.

الثاني: نشاط المؤسسات والأفراد المتبنّين للأطروحات النسوية، وخصوصًا معتنقي الفكر الليبرالي، حيث أن تحرر المرأة يعتبر من الأوليات المقدمة في أجنداتهم.

---

(١) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مجموعة مؤلفين، ص١٤٢.

الثالث: مدى تمكن أرباب الفكر النسوي ومناصريه من مفاصل الدولة، ومنابر التوجيه فيها، وخصوصًا ميداني الإعلام والتعليم.

الرابع: دور العلماء والمصلحين والمربين ومشاريعهم الإصلاحية في غرس وتعزيز العقيدة السليمة، ورد الباطل وتفنيد شبهاته داخل المنظومة الاجتماعية.

الخامس: دور المراكز والهيئات والمنظمات الأهلية ذات التوجه السليم، في نقد الأفكار النسوية عبر الوسائل المتاحة، وإبراز الأسس والمنطلقات والأحكام الشرعية في قضايا المرأة المختلفة، وإيجاد البدائل الشرعية المناسبة لتوجيه الطاقات النسائية بما يخدم الدين والأمة.

إن المتابع لحراك الشارع الإسلامي يلحظ أثرًا كبيرًا للخطاب النسوي داخل تلك المجتمعات، ويلحظ تسارعا في خطوات إفساد التصورات لدى الفتيات وسلخهن من هويتهن وقيمهن وأخلاقهن الإسلامية، بدعوى تحريرهن وتحصيل حقوقهن.

ففي دراسة نشرتها إحدى الجمعيات النسوية المتبنية لهذا الخطاب الهدام داخل العالم الإسلامي، تقول (الباحثة): «... أما هويدا فلم تستطع مقاومة قرار عائلتها من الزواج برجل لا تحبه، وكانت على علاقة برجل آخر جامَعها خارج مؤسسة الزواج، وهو ما يعتبره المجتمع جُرْما يعضده التحريم الديني، لكنها قاومت مؤسسة الزواج الذكورية وقِيَمِهِ العذرية»[1].

ثم تعلق قائلة: «إن المغزى الحقيقي لحرمان البنات من تلك الاحتياجات ـ على أساس أن بناتنا عفيفات، أو أنهن سلكن سلوكًا

(١) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مجموعة مؤلفين، ص١١٤.

غير صحيح ـ لا يعكس احتراما للثقافة، وإنما يعكس احترام القوة والسلطة»[1].

هكذا ترى (الباحثة) أن التزام الفتاة بدينها وتمسكها بقيمها وأخلاقها إنما هو شكل من أشكال الرضوخ للسلطة الذكورية، ومتى أرادت الفتاة التحرر فعليها أن تتمرد على أعراف مجتمعها، وأن تقاوم السلطة الذكورية عليها، والمتسترّة وراء التحريمات الدينية، والقيم العذرية.

وكتبت باحثة نسوية أخرى عن موقف الحراك النسوي في العالم الإسلامي من الدين: «إن النسوية الغربية، وكذلك كل النسويات، يعتقدن أنه من الضروري إبعاد الدين عن السياسة، وتبنّي دستورًا علمانيًّا يساوي بين الرجل والمرأة، وبين السود والبيض»[2].

وكما عمل الخطاب النسوي في العالم الإسلامي على محاربة الإسلام ومحاولة إقصائه عن حياة الناس، فلم يأل جهدًا في نشر الانحلال الأخلاقي داخل المجتمعات، والسعي إلى تسويغ المحرمات الشرعية، فالترويج لفكرة حرية المرأة في جسدها يحتل موقعًا بارزًا في هذا الخطاب، فتحت عنوان: لم أعد أخجل، كتبت إحدى النسويات: «رأيت تماثيل الآلهة القديمة عارية، رأيت أجساد النساء وقد نحتت في الشوارع والطرقات، وعلى جدران الكهوف، وداخل القصور بطريقة شبه قدسية، الجميع تفنن في نحت جسدي الذي يحمل سر أعجوبة الخلق.

عدت إلى مجتمعي حيث يفاخر الرجل بمساحات الجسد

(١) المصدر السابق، ص١١٦.

(٢) مقال: النسوية فكر وعمل، فاطمة بابكر، نقلًا عن: أضواء على الحركة النسوية السودانية، وليد الطيب عبدالقادر، ص١٢٠.

المكشوفة، وتفاخر المرأة بمساحات الأقمشة المستخدمة، رغم أن المنطق يقول: إن كان على أحد أن يداري جسده، فالأجدر بالرجال أن يخجلوا من أجسادهم، لأن أجساد النساء أجمل، الجمال هو الذي يجب أن يعم الشوارع»[1].

ويتضح مقصود هذا الخطاب وأهدافه في ثناء أحد أنصار هذا الحراك النسوي في العالم الإسلامي، فيقول: «إن المرأة الأديبة حملت قضيتها بنفسها، بعد أن كانت أسيرة دينها وعفافها وعاداتها وتقاليدها، فلقد أذابت نفسها في كل ما تناولته من موضوعات، وكان التحرر هو الموضوع الأبرز في كتاباتها»[2].

لقد قاد هذا الخطاب الذي خلت له الساحة الاعلامية وأذرعها المختلفة في العديد من الدول الإسلامية حملة مسعورة على العقائد والقيم والمبادئ، وعلى كل ما يتعارض مع المبادئ النسوية، في مقابل الترويج لمبادئ اتفاقية سيداو، على اعتبار أنها اتفاقية دولية ينبغي الالتزام بها، وتنفيذ بنودها.

كما لعب هذا الخطاب دورًا كبيرًا في تجييش المرأة وإثارتها على أسرتها ومجتمعها، تحت دعاوي التحرر من الكبت والقمع الديني والعرفي الذي يمارسه المجتمع الذكوري، وأنه بذلك يسجن ذاتها، ويعطل قدراتها، ويحول دون تحقيق رغباتها وأحلامها، مما أسهم في ظاهرة هروب الفتيات من بيوتهن، ولجوئهن في بعض الحالات إلى دول غربية ترفع شعار الانفتاح والحرية، وفي هذا تقول إحدى الكاتبات النسويات العربيات: «وهكذا كان على المرأة أن تتحرر من

---

(١) مقال: لم أعد أخجل، نادين البدير، صحيفة الوقت البحرينية، العدد (٨٠٣)، ٢٧/ ١٤٢٩/٤.

(٢) الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة، د. جورج كلاس، ص١٢١.

الحجْب المضاعف، أين ذوت تحت وطأة حواجز الجدران المادية، وحواجز الحجاب الأخلاقية»[(١)].

وتبعًا لهذا الحراك النسوي في المجتمعات الإسلامية وخطابه التحريضي على القيم والمبادئ، وحربه على الإسلام وعقائده وتشريعاته، بصفته يضطهد المرأة ويضع من مكانتها، فقد تشكلت مظاهر أخلاقية وسلوكية منحرفة داخل المجتمع المسلم، برزت على السطح في صورة تمرد على الوضع السائد، وخروج عن المألوف، «وتقوية للنزعة الأنانية لدى الفرد، وتعميق مفهوم الحرية الشخصية في العلاقة الاجتماعية، وفي علاقة الرجل بالمرأة، وهذا بدوره يؤدي إلى التساهل مع الميول والرغبات الجنسية، ويؤدي إلى انتشار الإباحية والرذائل والتحلل الخلقي، وخدش الحياء والكرامة، والفطرة الإنسانية»[(٢)].

ومن المواضيع التي أكثر الخطاب النسوي من طرقها، ونوّع في أساليبه وأدواته لأجل تحقيقها، مستقويًا بدعوة الاتفاقية إليها ومساواة المرأة بالرجل فيها، قضية عمل المرأة، وتحديدًا في البيئات المختلطة، وقد لقيت تلك الدعوات قبولًا ودعمًا من قبل صناع القرار في العديد من البلدان الإسلامية، مما كان له أثر ملموس في فساد الأخلاق وانتشار الجرائم والفواحش، ونزع الحياء من النفوس.

ففي مصر مثلا أظهرت إحدى الدراسات أن نسبة النساء اللواتي تعرضن للعنف الجنسي في أماكن العمل المختلطة، والتي تم تقديم بلاغات الشكوى عليها تقدر بنحو (١٨٪)، بينما تشير الدلائل إلى ما يقدر بنسبة (٥٦٪) من النساء اللواتي تعرضن للمضايقات فعلًا[(٣)].

(١) الحركة النسائية في تونس في القرن العشرين، إلهام المرزوقي، ص٤٠.
(٢) الأُسرة المسلمة والتحديات المعاصرة، صالح آل الشيخ، ص٨٣.
(٣) انظر: العنف ضد المرأة العاملة في القطاع الصحي، د. أمل سالم العووادة، ص١٤٨.

وفي السعودية نشرت جريدة الرياض بتاريخ ٢٠١٩/٢/٢٢م، خبرًا مفاده أن لجنة من وزارة العمل وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داهمت نادي ليلي في (بدروم) إحدى الشركات الوهمية التي استغلت حاجة المواطنات لتوظيفهن في أعمال مشبوهة، وقد قبضت تلك اللجنة على عشر فتيات وستة من الموظفين بالنادي، كما عثر على كمية من الخمور[١].

وفي دراسة للباحثة وائلة عبدالكريم أظهرت أن ٢١٪ من الموظفات يتعرضن للتحرش من جانب رؤسائهن، و٣٥٪ من الزملاء، وقد تطور الأمر عند البعض لطلب لقائهن خارج أوقات الدوام بنسبة ٢٨٪، بينما عانى ٢٤٪ منهن من الاتصال بهن في أوقات متأخرة من الليل، أما ١٥٪ فقد كشفن عن أنهن تعرضن للتحرش بهن باللمس أو اللفظ[٢].

وفي الأردن أشارت دراسة العنف ضد المرأة التي أجراها مركز الطب الشرعي إلى أن (٨٢,٦٪) من نساء عينة الدراسة البالغ عددهن (٢٢٠٨) فتاة، قد تعرضن لاعتداءات جنسية، وتؤكد الدراسة على وجود عنف جنسي ضد النساء كل ٤٨ ساعة في منطقة عمّان الكبرى[٣].

وفي تركيا جاء في أحد التقارير أن ٧٥٪ من الممرضات يتعرضن للتحرش الجنسي، والضغط للخروج للقاء غرامي، وغالب من يقوم بهذا التحرش هم الأطباء والمرضى وأقارب المرضى وغيرهم من مرتادي المستشفيات[٤].

---

(١) موقع جريدة الرياض على الشبكة العنكبوتية:
http://www.alriyadh.com/2009/02/22article411425

(٢) انظر: الاختلاط بين الجنسين في الميزان، د. خالد السبت، ص١٦٠.

(٣) انظر: العنف ضد المرأة العاملة في القطاع الصحي، مصدر سابق، ص٧٠.

(٤) المعاهد الوطنية للصحة التابعة لوزارة الصحة الأمريكية https://www.marefa.org

تلك إشارة موجزة لبعض ثمرات الاختلاط بين الجنسين في أماكن العمل، والمرجّح أن يفوق الواقع ما ترصده الدراسات والأبحاث على ندرتها في هذا الجانب، نظرًا لحساسية الأمر وصعوبة الإفصاح عنه ونشره، خصوصًا في المجتمعات العربية والإسلامية.

كل هذه الإشكالات المصاحبة لاختلاط الرجال بالنساء في أماكن العمل، لا يعير لها القائمون على فرض الأجندات النسوية على المجتمعات اهتمامًا، بل نجد منهم الإصرار على تطبيقها والمسارعة إلى تنفيذ بنودها، مع أن تلك المظاهر إنما تشكل صورة أولية للواقع المخيف الذي يمكن أن يصل إليه فساد المجتمعات وتحلل أخلاق أفرادها، في حال استمر الرضوخ للأجندات النسوية واتسعت دائرة البيئات المختلطة.

المبحث الثاني

الآثار في الجوانب الاجتماعية

أولًا: المجتمع الغربي:

إن أي علاقة بين فردين وأكثر لا بد أن تكون محكومة بنظام يضبطها، سواء سمي هذا النظام تشريعًا أو قانونًا، وسواء كان سماويًا أو أرضيًا، وهذا النظام الذي يضبط علاقة أفراد المجتمع بعضهم ببعض ليس إلّا امتداد لتصورات وعقائد آمن بها الأفراد إجمالا ثم ارتضوها حكمًا بينهم.

فالمسلم يتعامل مع غيره بالتشريعات الإسلامية، وتكون مصادر التشريع ضابطة لأقواله وأفعاله، يعلم من خلالها ماله وما عليه في مجتمعه، والإنسان الذي يعيش في مجتمع لا ديني تضبط القوانين أفعاله وتصرفاته، فيتراضى أفراده على أنظمة يجعلونها دستورًا يتحاكون إليه، والفرق بين النظامين كبير في المنطلقات والمآلات ليس هذا محل بسطه.

الذي يعنينا هنا أن نجلي الآثار السيئة على المجتمع الذي اختلت تصورات أفراده، ونرى الأثر الرهيب لفساد التصورات على المجتمعات، فليس صلاح المجتمع وسعادة أفراده إلّا ثمرة للتصورات التي آمنوا بها ثم طبقوها على أرض الواقع، وليس فساد المجتمع

وشقاء أفراده إلّا نتيجة لفساد التصورات، أو لتصورات صحيحة لم يكن لها أثر على الأخلاق والسلوك.

وبالعودة إلى أبرز الانحرافات العقدية في اتفاقية سيداو والتي هي جزء لا يتجزأ من منظومة الفكر الغربي فإننا نجد الطابع الإلحادي واضحًا جليًا في موادها، فالاتفاقية تنأى بنفسها عن كل ماله علاقة بالله عز وجل أو بالأديان، في إشارة إلى تغييب الدور الإلهي عن التأثير في حياة الناس، وتدعيما لفكرة الإنسانية الإلحادية التي ترى أن لدى الإنسان قدرة على إدارة شؤونه دون تدخلات وإملاءات خارجية.

فالإنسان في الفكر الغربي الإلحادي المعاصر هو سيد نفسه، وهو الذي يحق له ـ دون غيره ـ أن يضع إطار حريته وحركته، وطريقة تفاعله وتعامله مع الآخرين في محيطه، وأن يفعل داخل هذا الإطار ما يراه مناسبًا، وما يكون سببًا في تحقيق مصالحه وتلبية رغباته، «فالعقل المجرد هو ميزان معرفة الحقيقة دون حاجة إلى مصادر أخرى»[1].

«إن الحق المطلق والتصور الصحيح لجملة قضايا الوجود الكبيرة يرتبطان بصحة الاعتقاد في الله، ولا يمكن لمن دخل الخلل في اعتقاده في الله تعالى أن يصل إلى تصور صحيح فيما يتعلق ببقية الحقائق الكبرى في الوجود»[2]، وتبعا لذلك فلا صلاح وفلاح لمجتمعات فسدت تصوراتها، وخرجت عن الهدي الرباني.

إن هناك تلازمًا لا ينفك بين الإيمان بالله وبقية التصورات والاعتقادات الكبرى، فهناك ـ على سبيل المثال ـ تلازم وثيق بين الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر، ولما اصطبغ الفكر الغربي المعاصر بصبغة الإلحاد وآمن بالمادية وكفر بما وراء الطبيعة، وتغذى

(١) معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، د. عبدالعزيز مصطفى كامل، ص٣٦.
(٢) المصدر السابق، ص١٠٨.

بنظريات فلسفية تنفي مبدأ الغاية والهدف من الوجود الإنساني[1]، سقطت فكرة الإيمان بالجزاء الأخروي من العقلية الغربية، وأصبحت «الحياة الدنيا هي آخر مطاف الفرد الإنساني والجماعة الإنسانية، فالإنسان الفرد تنتهي حياته بالموت، والجماعة الإنسانية تنتهي حياتها بنهاية التاريخ، حيث يشترك الأفراد والأمم بعد ذلك في مصير واحد هو الفناء، فلا يوجد بعث ولا يوجد حساب من ثواب أو عقاب»[2].

إن موقف اتفاقية سيداو من الإيمان بالله والعناية بالأديان يتضح بشكل أكبر حين نتتبع جذور أفكاره في المذهب النسوي الراديكالي المتطرف، فالعديد من المنظرات النسويات يرفضن مفهوم الإله في الأديان، « وبحسب الكاتبة النسوية لوسي إيريفاري، يبقى احترام الإله قائمًا مادام المرء غافلا عن كون الله قناعا يستر سيطرة الذكر على العائلة، وأما بعد الالتفات إلى هذه المسألة فإنه سوف ينكشف للمرء أن الذكر استفاد من فكرة الإله لبسط سلطته على المرأة وممارسة الظلم، وعند ذلك لابد من الشك في الله»[3].

وقد قام الفكر النسوي المتطرف منذ ظهوره في القرن التاسع عشر على فكرة هدم النظم العقدية القائمة، وطالبت الحملات والحركات النسوية بمنح المرأة حقوقها، وتحريرها من أسر النظم العقدية التي تتصف بأنها أبوية ذكورية، حجبت حقوق المرأة خلف المعتقدات الغيبية الخرافية[4].

لقد كان لفساد التصورات والعقائد أثر بالغ في انحراف

---

(١) مثل نظرية أصل الأنواع لداروين.

(٢) قصة الحضارة، (١٧٢٤/٢١)، نقلًا عن: معركة الثوابت، مصدر سابق، ص٨١.

(٣) المرأة وقضاياها، مجموعة مؤلفين، ص٧٩.

(٤) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مصدر سابق، ص٢٧ ـ ٢٨.

المجتمعات الغربية، فقد اكتوت به العلاقات الاجتماعية باختلاف مستوياتها، فبسقوط الإيمان بالله من قلوب الغربيين نُزعت الرقابة الداخلية وهُدمت الغايات من الوجود، وبغياب الإيمان باليوم الآخر اختفى الحس الاحتسابي للإحسان في التعامل مع الآخرين، كما اختفى الخوف من عواقب الظلم والتسلط والقهر، ولم يبق في النفس زاجر يردعها عن سوئها وفسادها إلّا سوط القانون، هذا السوط الذي متى سقط باختلال الأمن أو القدرة على الالتفاف عليه كان أصدق ما يقال عنه أنه حبر على ورق.

إن عقيدة لا تعترف بأن ربًّا وضع إطارًا وحدودًا لحريات الناس وتصرفاتهم، ورسم لهم منهاجا ينظرون إلى الوجود من خلاله، ويسيرون في دروب الحياة مستنيرين بحُكمه وتوجيهاته، واستغنت بإدراك العقول الضيقة عن العلم الإلهي الحكيم الواسع لهي عقيدة ضالة، عقيدة لا تؤمن بالقيم السامية، ولا ترى أبعد من المصلحة العاجلة.

يقول الفيلسوف الفرنسي هولباخ مقررًا العقيدة الإلحادية التي يعتنقها الكثير من الغربيين اليوم: «إن الطبيعة ليس لها غاية أو هدف سوى وجودها واستمرارها، والإنسان يخطئ حين يفصل الله عن الطبيعة، والروح عن الجسد، والحياة عن الكائن العضوي، ويجب أن يتعلم الناس أنه ليس هناك شيء خارج الطبيعة، وإن العلم وحده هو الذي يستطيع إسعادهم»[1].

لقد خضع الغرب للمادية، وهي ديانة تقرر أنه ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر وأسهل، وإن هياكل هذه الديانة إنما هي المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية

---

(١) الإلحاد في الغرب، د. رمسيس عوض، ص١٣٦.

وباحات الرقص، وأما كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما وقادة الصناعات، وهذا خلق نوعا بشريًا تنحصر فلسفته الأخلاقية في مسائل الفائدة العملية، ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي[(١)].

هكذا أعرض الغرب عن خالقه وتنكّر لفطرته، ولم يعد للشرع الرباني أثر في مجتمعاته، فاستحقوا وعيد الله عز وجل إذ قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [(٢)]، قال ابن كثير رحمه الله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ أي: خالف أمري، وما أنزلته على رسولي، أعرض عنه وتناساه وأخذ من غيره هداه ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ أي: في الدنيا، فلا طمأنينة له، ولا انشراح لصدره، بل صدره [ضيق] حرج لضلاله، وإن تنعم ظاهره، ولبس ما شاء وأكل ما شاء، وسكن حيث شاء، فإن قلبه ما لم يخلص إلى اليقين والهدى، فهو في قلق وحيرة وشك، فلا يزال في ريبة يتردد. فهذا من ضنك المعيشة.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ قال «الشقاء»[(٣)].

وبالفعل فقد حل الشقاء بهم، وتحقق الوعيد في أنفسهم وأسرهم ومجتمعاتهم، حتى خرج كُتّابهم بمؤلفات يتنادون من خلالها إلى استدراك الأمر واليقظة قبل السقوط، فكتب ريتشارد كوك وكريس سميث: انتحار الغرب، وكتب أوزولد إشبنغلر: انهيار الغرب، وغيرها من الكتب التي خرج فيها بعض عقلائهم ليحذّروا مجتمعاهم من الانهيار المرتقب.

---

(١) انظر: الإسلام على مفترق الطرق، مصدر سابق، ص٤٩.

(٢) سورة طه (٢٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/١٦٠).

فالأُسرة التي هي نواة المجتمع وصمام أمانه، باتت اليوم في الغرب مشوهة مفككة، فاقدة لأثرها وقيمتها، وقد كانت تلك نتيجة منطقية حين فسد التصور وتحطمت المفاهيم الصحيحة بين كماشتي الشيوعية المادية والعلمانية الإنسانوية، فهذا ماركس وهو أحد فلاسفة الغرب الكبار «يصف الأُسرة بأنها نظام وُلِد وهو يحمل في طياته بذرة الاسترقاق، فإلغاء إشاعة النساء، وتحديد المرأة أو مجموعة نساء بزوج واحد جعل منهن وأطفالهن أرقاء للزوج»[(١)]، وعند دور كايم فإن مفهوم الأُسرة والبيت بوصفهما غاية يعمل من أجلها الفرد ليست إلّا مفهوما دينيًا قديمًا، وحين يقدم البديل وهو المجتمع العلماني الذي تكون أول مبادئه إبعاد التشريع الرباني عن ميدان الحياة، نجده يثني عليه بقوله: «لا يربط أنشطتنا بغايات لا تعنينا مباشرة، ولا يجعلنا عبيدًا لقوى خيالية ذات طبيعة مختلفة عن طبيعتنا»[(٢)]، ويقول الفيلسوف والمفكر البريطاني جون ستيورات مل: «إن الزواج هو الاسترقاق الفعلي الوحيد المعروف لقانوننا، لم يعد هناك أرقاء شرعيون سوى ربة كل بيت»[(٣)].

هذه النظرة السوداوية عينها هي التي تبناها الفكر النسوي عن الأُسرة، وهي التي سطرتها الأيدي النسويّة في الاتفاقية فيما بعد بأسلوب هادئ يبتعد فيه عن التصريح والإثارة، فالأُسرة كما ترى الرائدة النسوية الشهيرة ماري ولستونكرافت تمثل «عائقًا أساسيًا بين المرأة ونيل مساواتها مع الرجل، فالزوجات حبيسات أقفاص كالطيور، صحيح أن الغذاء والكساء يقدَّم لهن دون مجهود منهن، لكن الثمن الذي يدفعنه مقابل ذلك صحتهن وحريتهن وكرامتهن»[(٤)].

(١) الأُسرة في الغرب، د. خديجة كرار، ص١٧٩.
(٢) المصدر السابق، ص٢١٠.
(٣) المصدر السابق، ص٢٥١.
(٤) المصدر السابق، ص٢٣٤.

ولذا وجدنا في تنظير النسويات حملات ممنهجة على دور الأم داخل أسرتها، كالحمل والأمومة والرعاية، وهو الدور الفطري الذي لا يمكن أن يؤديه غيرها، تقول عرابة النسوية الأولى سيمون دي بوفوار: «إن السبب العميق الذي حصر المرأة في العمل المنزلي في بداية التاريخ ومنعها من المساهمة في تعمير العالم هو استعبادها لوظيفة التناسل»[1]، وقد دعمن هذه الرؤية عدة نسويات أمثال فايرستون، وفريدن، وميليت، وذهبن إلى «أن وظائف الحمل والولادة وتنشئة الأطفال ما هي إلّا نشاطات حيوانية تجعل النساء أسيرات الممارسات الجنسية وبعيدات عن عالم الثقافة، ولا يمكنهن تحقيق الكمال الإنساني»[2].

لا غرابة في وصول الفكر الغربي في جانب الأُسرة إلى هذا الضلال والاضطراب حين يستمد تصوراته وعقائده من عقول بشرية، ولا غرابة حين نرى الأثر المدمر لتلك الأفكار المنحرفة على المجتمعات هناك، حتى غاب دور الأُسرة الحقيقي وظهرت أشكال جديدة للأُسرة توصف بأنها أشكال ديمقراطية في مقابل الأُسرة التقليدية المكونة من الرجل والمرأة، «فظاهرة التعاشر أو التعايش من غير زواج، وظاهرة علاقة الشواذ سواء من اللوطيين أو من السحاقيات أو ما يسمى بزواج المثليين، وظاهرة العائلة ذات الأب الواحد، سواء كان الأم أو الأب، وظاهرة الأمهات العازبات (حمل المراهقة بلا زواج) وغيرها من الظواهر باتت من أشكال الأُسرة المختلفة في العرف الأممي»[3].

كل تلك العلاقات الاجتماعية الشاذة تمارس تحت مظلة القانون،

---

(١) الجنس الآخر، مصدر سابق، ص٥٠.

(٢) الأسس الفلسفية للفكر النسوي، مصدر سابق، ص٢٢٧.

(٣) الفكر الأنثوي، فهد الغفيلي، ص١٤١.

وهي في توسع وانتشار في تلك المجتمعات، فهناك ١٣دولة أوربية تسمح بزواج المثليين حتى سنة ٢٠١٥م، ووفقًا لقرار المحكمة العليا فإنه لا يحق للولايات الأمريكية المتحدة أن تمنع زواج الشواذ، وبهذا يصبح زواج المثليين مسموحًا بمقتضى القانون في ٥٠ ولاية أمريكية(١).

إن الفطرة البشرية السليمة كفيلة بأن ترفض هذا النموذج الاجتماعي الغربي المنحرف، لكن حين تشترك وسائل التوجيه كالإعلام والتعليم في أي مجتمع لتغيير الحقائق وإفساد البيئة الاجتماعية، فإن دور الفطرة حينئذ يكون ضعيفًا وعاجزًا عن المقاومة أو التأثير.

ففي عام ٢٠٠٦م صدر كتاب للكاتبة الأمريكية كاري إل لوكاس بعنوان خطايا تحرير المرأة، تحدثت فيه الكاتبة عن الأضرار التي ألحقته الأفكار النسوية بمجتمعها الأمريكي، وما تعانيه تلك المجتمعات من الانحلال الأخلاقي والتفكك الأسري، بل تشرح بشيء من التفصيل حياة الفتيان والفتيات المراهقات والبيئة التي مهدت لها الأفكار النسوية، وقد أكثرنا من النقولات عن هذا الكتاب لكون مؤلفته امرأة، ولكونها تتحدث عن مجتمع عاشت فيه وعاصرت أحداثه.

فتحْت عنوان: لا ليس كل المراهقين نشطاء جنسيًا، ذكرت الكاتبة أن تعليم الجنس يبدأ في أغلب مناطق أمريكا منذ المرحلة الابتدائية، وتشير إلى «أن مناهج التعليم الجنسي الموجودة اليوم غالبًا ما تكون إطارًا لغرس المبادئ الليبرالية والرؤى النسوية العالمية في عقول التلاميذ»(٢).

---

(١) انظر: الفكر الأنثوي، مصدر سابق، ص٧٤.
(٢) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص٦٣.

أما المجلات التي تستهدف قراء ما قبل فترة المراهقة فهي ممتلئة بالنصائح حول الجنس والعلاقات، وبصفة متزايدة تحصل المراهقات على زراعات لتكبير الثدي، بعضها تُقدّم كهدية تخرُّج من الوالدين، وفي ثقافة الشباب يبدو الجنس كشيء لا مفر منه، فالأفلام والتلفزيون غالبًا ما تُصوِّر المراهقين المحتفظين بعذريتهم كشيء يبلغ من ندرته حيوان وحيد القرن، بل إن النمط السائد أن الشباب الذين هم في مرحلة الثانوية يتعرضون للسخرية إذا اختاروا التعفف عن ممارسة الجنس[1].

وفي فصل آخر عنوانه: الجنس، لابد للحب من نصيب فيه، تقول الكاتبة بعد أن ساقت نماذج من صور ومقالات في المجلات والصحف الدورية: «تلك المقالات الموجودة بصورة نظامية في المجلات الموجهة للنساء الشابات تصور الجنس هواية مسلية غير هادفة، ليس ذلك فحسب، بل إنها أيضًا توطن لدى الفتيات الافتراض بأن كل من حولها يمارسون الجنس وبكثرة»[2].

وتستعرض بعدها بأسطر أبرز ملامح الكتب التنظيرية للفكر النسوي في المجتمع الأمريكي فتقول: «جميعها اعتَبرت أن فكرة الاحتفاظ بالجنس للزواج أو لعلاقة جادة تنبع من المؤسسة الذكورية الشريرة البدائية المسماة البطرياركية، كما تؤكد تلك الكتب أن تشجيع العقيدة الداعية للعفة الجنسية هو مجرد تشجيع للقمع وتبني له»[3].

إن تلك العبثية الجنسية هي غاية ما يسعى إليه الفكر النسوي في المجتمعات، وقد عبرت عن هذه الغاية بعض الرموز النسوية بكل

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٥٣ ـ ٥٤.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص٣٨.
(٣) خطايا تحرير المرأة، مصدر سابق، ص٤٠.

صراحة، فها هي «جلوريا ستاينم وهي واحدة من رموز الحركة النسوية اختزلت المفهوم النسوي للمرأة العصرية المحررة في قولها: المرأة التي تم تحريرها هي المرأة التي تمارس الجنس قبل الزواج»[1].

لقد بات في ذهن المراهقات اللاتي يعشن في هذا المناخ الجنسي المنفلت، وهذه البيئة التي تدفع بكل قوة نحو إشباع الغرائز بأي وسيلة كانت، أن الجنس العابر (الكاجوال) هو جزء هام من شخصية النساء العصريات.

كما أن الدور الذي يلعبه ضغط محاكاة الأقران بات يشكل شبحًا نفسيًا للمراهقات اللاتي اخترن الحفاظ على عذريتهن، أو قررن قطع العلاقات الجنسية لمدة طويلة، فالتوجه القائم على العفة يحظى بكثير من السخرية والازدراء في تلك المجتمعات، كما أن الفتاة تتعرض لضغط شديد لممارسة الجنس قبل أن تكون مستعدة له[2].

إن الفكر النسوي الذي تتبناه الاتفاقية وتروج له، لا يكتفي بإفساد المرأة في ذاتها وحسب، بل إنه يصنع منها شخصية سلبية، متمردة على زوجها، وكارهة لأسرتها ومجتمعها، فهو يغذي في المرأة فكرة الضحية، وأن العنف الذي يمارسه الرجل عليها «يتم تطبيقه وحمايته من جانب المؤسسات الاجتماعية كالمحاكم، والإعلام، والنظام الاقتصادي، وهذا العنف له أجندة وهدف، وهو أن يُحكِم الرجال سيطرتهم على النساء من خلال الخوف»[3].

وقد استُغِل مفهوم العنف ضد المرأة ـ كما هو الحال في غيره من المصطلحات الأممية ـ في عدة قضايا لتبريرها إن كانت منسجمة مع

---

(١) المصدر السابق، ص٤١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص٧٧.

روح الاتفاقية، أو إبطالها إن لم تكن كذلك، فأصبح كل تمييز لها عن الرجل يُعتبر عنفًا مُجرّمًا في القوانين الدولية، «ففي ١٩ مارس ٢٠١٣م صدرت وثيقة (القضاء على جميع أشكال العنف ضد النساء والفتيات ومنعها)، أكدت على وجوب مكافحة كل أشكال التمييز بين الجنسين باعتبارها شكلًا من أشكال العنف ضد المرأة، دون التذرع بالأديان والعادات»[(١)].

فالزواج للفتاة قبل سن الثامنة عشر يعتبر في نظر الأمم المتحدة من العنف الجنسي والنفسي والصحي، كما أن فرض الأب أو الزوج على وليته لباسًا معينًا كالحجاب، أو منعها من اللباس العاري يعتبر نوعًا من العنف المرفوض[(٢)].

لقد استطاع الفكر النسوي المتطرف ترسيخ المفهوم القائل بأن علاقة الرجل والمرأة تقوم على العنف والاغتصاب والاستغلال الجنسي، وأكدت منظرات هذا المذهب أن الأبوية نظام كامل لسلطة الرجل على المرأة، حكام، رجال، ومؤسسات عسكرية وصناعية ودينية من الرجال، تدعم سلطة الرجال على النساء والأطفال في الأُسرة[(٣)].

وبهذا تغلغلت فكرة المظلومية في العقل النسوي، واكتسبت المرأة روح العداء مع كل من حولها، وتشكل في ذهنها أن كل أمر يناله الرجل وتكون هي ممنوعة منه أن ذلك إنما هو من قبيل الظلم والعنف الذي يُمارسه المجتمع ضدها، وأن عليها أن تتمرد وأن لا تنصاع وترضى بهذا الظلم حتى تنتزع حقوقها.

---

(١) العنف والمرأة في المواثيق الدولية، أ. مها المانع، ص٤٨.
(٢) العنف والمرأة في المواثيق الدولية، أ. مها المانع، مصدر سابق، ص٦٠، ٦٥.
(٣) انظر: الأُسرة في الغرب، مصدر سابق، ص٢٦٢.

لقد كان من نتائج خلق روح العداء بين المرأة ومحيطها تحت ذريعة العنف الممارس ضدها، أن سعت إلى الانكفاء على ذاتها، محاولة الاستغناء عن الرجل والمجتمع، ورأت أن في الشذوذ الجنسي وأطفال الأنابيب وسيلة ناجحة للوصول إلى العالم الأنثوي المستقل.

ولهذا «اعتَبرت النسويةُ العلاقاتَ الجنسية الطبيعية (ذكر/أنثى) أمرًا مرفوضًا بشكل قاطع، لأنها مفروضة على المرأة من قبل السلطة الأبوية، فالمرأة تستطيع إشباع رغباتها عن طريق المرأة، كما تقول جوليا كريستيفا، وقالت: «آدريان ريش في مقالتها عن الممارسة الجنسية الشرعية بأن المرأة إذا أرادت أن تكون أنثوية حقيقية فعليها أن تكون سحاقية»[(١)].

إن الثقافة النسوية الانحلالية التي تعيشها كثير من المجتمعات الغربية اليوم لا تُخفي سعيها في تطبيع الشذوذ في المجتمعات عبر عدة مفاهيم ومصطلحات، لا تغير حقيقة الفكرة مثل مصطلح حرية التوجه الجنسي Sexual Orientation Freedom، والمتحدون والمتعايشون Unions and couples، وهما مصطلحان يؤكدان على أن الشذوذ يعتبر من الحقوق الإنسانية التي يضمنها القانون[(٢)].

لم يعد خافيا التمزق الذي تعيشه المجتمعات الغربية المعاصرة، والتفكك في بنية العلاقات الاجتماعية جراء العبث الذي أحدثه الفكر النسوي على واقع المرأة ومحيطها هناك، فالمتأمل في هذا الفكر يجد أنه فكر مادي يتحدث عن حقوق المرأة وكأنها وحدة مستقلة بسيطة أحادية البعد غير اجتماعية وغير حضارية، ولا علاقة لها بأُسرة أو

(١) مصطلح الجندر، المفهوم والأثر، ص١٦ ـ ١٧، نقلًا عن: الفكر الأنثوي، مصدر سابق، ص١٣٠

(٢) انظر: الفكر الأنثوي، مصدر سابق، ص١٣١.

مجتمع أو دولة أو مرجعية تاريخية أو أخلاقية، فهم عندما يتحدثون عن المرأة لا يتحدثون عن الأم، أو الأخت، أو الزوجة، اللاتي لهن دور مستقل داخل الجماعة الإنسانية، إنما يتحدثون عن شيء جديد، إنسان فردي منفصل عمّن حوله اسمه (امرأة)، وبسقوط الأم والزوجة تسقط الأُسرة، ويتراجع الجوهر الإنساني المشترك، ويصبح كل البشر أفرادا طبيعيين لكلٍ مصلحته الخاصة»[1].

ثانيًا: المجتمعات الإسلامية:

أما المجتمعات الإسلامية فقد نالها أثر كبير من الفساد العقدي الذي أحدثته الأفكار النسوية، وكان للجمعيات والمنظمات الأهلية المتبنّية للفكر النسوي دور كبير في نشر تلك الثقافة، فهذه الجمعيات والمنظمات غير الحكومية تعتبر من أهم الوسائل التي استغلها الفكر النسوي للترويج لخطابه وأجنداته، فمن خلالها يتم الوصول إلى كل نقطة داخل المجتمع.

وقبل أن أعرج على آثار الفساد العقدي على المجتمعات الإسلامية، أود الإشارة إلى أمر مهم له دلالاته السياسية والاجتماعية، وهو أن غالب تلك المنظمات الأهلية التي تولّت كِبر ترويج الفكر النسوي في المجتمعات الإسلامية، تتلقى دعمها المباشر وغير المباشر من خلال التمويل الأجنبي، ويُقصد بالتمويل الأجنبي: كل دعم مادي سواء كان قرضًا أو هبة، يأتي من دول الشمال إلى دول الجنوب[2]، لتنفيذ أجندات غربية الصنع في مجالات

(١) انظر: المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، د. عبدالوهاب المسيري ص١١، ٣٠.

(٢) يُقصد بدول الشمال: الدول المتقدمة من العالم الأول، والجنوب: الدول غير المتقدمة من العالم الثالث.

عدة، وقد عُرف هذا التمويل في نصف القرن الأخير، في أعقاب جلاء الاستعمار، وكانت البداية بالمعونات الحكومية الموجهة، ثم أضيف لها بعد ذلك تمويل المنظمات غير الحكومية، ليصير بذلك التمويل الأجنبي ذا شقين:

الأول: حكومي في صورة قروض تُردّ بفوائد مركبة، أو منح لا تُردّ، تتلقاها الحكومات العربية، وفق اتفاقيات مصحوبة بأجندات توجيهية تنفيذية، ومن ضمنها بعض محتويات الأجندة النسوية.

ثانيًا: غير حكومي، موجه للقطاع الأهلي، مصحوبًا بكل محتويات الأجندة النسوية، وهو في معظمه منح لا تُردّ[١].

وبما أن الأمم المتحدة أخذت على عاتقها عولمة الفكر النسوي من خلال الاتفاقيات واللجان المختصة، فقد ركزت على دعوة المؤسسات المالية الدولية لتبني الأجندة النسوية ودمجها في سياستها، حيث جاء في إحدى وثائقها[٢] أن «منهاج العمل يدعو المؤسسات المالية الدولية والإقليمية إلى النظر في أطر عملها الخاصة، بِمِنَحِها و(قروضها)، بُغية إدماج المنظور الجنساني (الجندري) في سياساتها، وأساليب التمويل التي تتبعها، وإلى تخصيص قروض ومِنَح للبرامج بغية تنفيذ منهاج العمل، لا سيما في البلدان النامية، والبلدان التي تمر بمرحلة انتقالية»[٣].

وهكذا استطاعت الأمم المتحدة بمعونة المؤسسات المالية الدولية أن تصل وتؤثر في عمق المجتمعات العربية والإسلامية، وقد ساعدها في ذلك الطابور الخامس من معتنقي الأفكار النسوية بمدارسها

---

(١) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات، مصدر سابق، ص٢١٧.

(٢) وثيقة الأمم المتحدة بعنوان: استعراض وتقييم تنفيذ منهاج عمل بكين، الصادرة في ١٩ يناير ٢٠٠٠م، رقمها E/CN.6/200/PC3

(٣) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامي، مصدر سابق، ص٢٢٠.

المختلفة، أو من النصارى ممن يدينون بالطاعة للأفكار الغربية ويدركون تأثيرها على العالم الإسلامي، أو من الليبراليين الذين يسعون إلى تحرير المرأة من دينها وقيمها وأخلاقها.

ففي لبنان مثلًا، ذكرت صحيفة (المورد الصافي) في تقرير لها حول النساء العاملات في الجمعيات أن بيروت ضمّت في العام ١٩٢٢م حوالي ١٢جمعية نسائية، ولم يكن ضمن هؤلاء عدد كبير من المسلمات[١]، وفي السودان قام الحزب الشيوعي السوداني بتكوين الرابطة النسائية، بوصفها أول تنظيم نسوي يساري، واستطاع هذا الحزب بأفكاره النسوية الماركسية أن يخترق الحركة النسوية التي تجمعت في الاتحاد النسائي السوداني، وصار يجتهد في توجيه أنشطتها ومطالبها باتجاه الرؤية الماركسية للمرأة[٢]، وفي تونس قاد انتصار اليسار الفرنسي إثر الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٤م إلى إنشاء الاتحاد النسائي التونسي، القريب من الحزب الشيوعي[٣]، وأما في اليمن فغالبية رموز الحركة النسوية هن من المنتسبات للتيار الاشتراكي عمومًا، ولذا فإن خلفيتهن الفكرية علمانية، ترى بفصل الدين عن الدولة، إذا لم تكن تنكر الدين أصلًا[٤].

كان هذا هو الطابع العام لمن تصدّرن لقيادة الحركة النسوية في المجتمعات الإسلامية، عداء للدين وعقائده وتشريعاته، أو تحييد له وإبعاد عن الواقع في أقل الأحوال، ولذا لا يُستغرب النتاج المر في خلخلة المجتمعات المسلمة، والسير بها في نفس الطريق الذي أوصل المجتمعات الغربية لما وصلت إليه.

---

(١) انظر: الحركة النسوية في لبنان، د. نهى القاطرجي، ص٥١.
(٢) انظر: الحركة النسوية السودانية، وليد الطيب عبدالقادر، ص٥٨.
(٣) انظر: الحركة النسائية في تونس في القرن العشرين، إلهام المرزوقي، ص١٢.
(٤) انظر: الحركة النسوية في اليمن، أنور قاسم الخضري، ص٥٩.

إن الاتفاقية ممثلة بلجانها المعنية بمتابعة التقدم المحرز في تطبيق بنودها في الدول الأعضاء، تتعامل مع كل دولة بحسب موقعها الآني من مسيرة التنفيذ الكامل للاتفاقية، فالدول التي لا زالت تحافظ على شيء من خصوصيتها بفصل الرجال عن النساء مثلًا: في ميادين التعليم والعمل، تجد الاتفاقية تمارس ضغوطها مُشهرة سيف المصطلحات الأممية من نحو (إلغاء التمييز) في سبيل إزالة الحواجز بين الجنسين، ودعوتها صراحة إلى الاختلاط في تلك البيئات، وأما الدول التي تجاوزت مرحلة الاختلاط، فهي تتابعها في ميدان المساواة المطلقة بين الجنسين، وهكذا، حتى تصل - بما تملكه من أدوات للضغط - إلى إقرار ومن ثم تطبيق جميع مبادئ الاتفاقية وأحكامها.

إن الفكر النسوي في العالم الإسلامي إنما هو امتداد للفكر النسوي الغربي، فالأطروحات النسوية داخل المجتمعات الإسلامية تستغل مبدأ (الضحية)، وترفع شعار الحرية في مقابل الكبت والقمع الذي يمارس ضدها - كما تزعم -، وهذان الشعاران كفيلان بدفع المرأة إلى التمرد على واقعها ومجتمعها الذي يحول دون تحقيق رغباتها، كما أنهما يعززان في المرأة نزعة الفردية، وأحقية تملك الجسد، والتصرف فيه بما يعود على الذات بالمنفعة الحسية أو المالية، بعيدًا عن كل ما يعترض هذا المبدأ من أحكام دينية أو عرفية.

لقد كان لرواد هذا الفكر منهجية ثابتة للتغيير في المجتمعات ونشر الثقافة النسوية، وكانت الوسائل والآليات تتكرر إلى حد كبير في عدد من الدول المستهدفة، مع اختلافٍ بسيط يراعي طبيعة المجتمع ودرجة وعي أفراده، ومدى مقاومتهم للفكر الوافد، فمن تكتلات للأفراد، إلى إنشاء هيئات ومنظمات تجد الدعم الدولي والرسمي في غالب الأحوال، ثم تَمكُّنٌ من وسائل الاعلام ونشر للثقافة وتشكيك في الثوابت من خلالها، ثم العمل وبكل قوة لتغيير التشريعات والأحوال الشخصية بما يتماشى مع

الاتفاقيات الدولية، مستغلين الدعم المالي والمعنوي الخارجي، وخصوصًا من الأمم المتحدة والمؤسسات واللجان التابعة لها، للضغط على مراكز القرار في الدول التي يعملون فيها.

ولهذا نجد علاقة وثيقة بين الأمم المتحدة وبين تلك المنظمات، فقد تم الرفع من شأنها، وعوملت كشريكة في اتخاذ القرارات، كما دُعيت للمشاركة في حضور مؤتمراتها، حتى أصبح منتدى المنظمات الأهلية، الموازي للمؤتمرات الدولية معْلمًا أساسيًا ومؤثرًا في نتائج هذه المؤتمرات، وذلك لتمكينه، حتى يتسنّى عن طريقه تقويض دعائم المجتمع المسلم.

وقد انعكس هذا الاهتمام على الحراك النسوي داخل المجتمعات المسلمة، حيث عمدت إلى إعادة تنظيم صفوفها، والتعاون فيما بينها من أجل الخروج برؤية موحدة حول القضايا التي تطرحها وتطالب بها، كحقوق النساء في المجال السياسي، وتعديل قوانين الأحوال الشخصية، والأُسرة، والجنسية بما ينسجم مع الاتفاقيات الدولية، وإلى المساواة بين الجنسين في الشأن الخاص والعام، إضافة إلى مسائل أخرى، مثل: الصحة الإنجابية، وجرائم الشرف، والعنف المبني على نوع الجنس(١).

لقد استطاع الحراك النسوي في المجتمعات الإسلامية من تحقيق العديد من أهدافه في خلخلة المجتمعات الإسلامية، وطمس هويتها، وزعزعة عقائدها، وتبديل تشريعاتها، وظلت المنظمات النسوية تؤكد مطالبها المتكررة داخل المجتمعات بدعم اتفاقية سيداو، وتغيير الأنظمة والتشريعات المحلية التي تتعارض معها، وتعريف الناس بها من خلال الوسائل المتاحة، والسعي إلى إلغاء التحفظات عنها.

وبهذا باتت تلك المنظمات أدوات لتمرير الأجندات النسوية داخل

---

(١) انظر: الحركة النسوية في لبنان، مصدر سابق، ص١٥٦، ٢١٢.



المجتمعات، ولأجل احتواء ردَّات الفعل الشعبية فإنها تعمل تحت شعارات إنسانية أو اجتماعية أو تنموية، وقد تمكنت من إيجاد شبكات ترتبط بالخارج وتدين بالطاعة لرأس المال، وللأفكار التحررية المناهضة للإسلام ومبادئه، حتى وصلت في كثير من الدول إلى التأثير على مراكز صنع القرار ومنابر التوجيه.

ففي بلد كالأردن مثلًا، كان من آثار الحراك النسوي عبر تلك المنظمات، مراجعة المناهج المدرسية، والعمل على إلغاء ما يسمى بمظاهر التمييز على أساس الجنس، وأدوار المرأة النمطية في المجتمع، وتدريب المعلمين على برامج التربية السكانية ومفهوم الجندر، وتضمين الكتب ببعض بنود المعاهدات والاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان والمرأة، كما تم العمل على إدماج مفهوم الجندر في مختلف القطاعات، وتقليص فجوة النوع الاجتماعي.

كما استطاع الحراك النسوي في الأردن إحداث عدة تعديلات تشريعية وقانونية، منها رفع سن الزواج إلى سن ١٨سنة، ومنح المرأة حق الطلاق بدون إذن الزوج، كما تم إطلاق مكتب شكاوي للمرأة بدعم من الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية، والمختصة بحالات العنف والتمييز ضد المرأة.

والملاحظ أن هناك تسارعا كبيرًا على الساحة الأردنية في مجال القرارات وسن التشريعات الخاصة بالمرأة، لا يواكبه أي تغيير للتشريعات في مجالات الحياة المختلفة في الأردن، مما يدل على وجود أجندة واضحة للسير في هذا الملف، وجهد واضح ومنظم، وعلى مستوى عالي من التنسيق بين المنظمات والهيئات التي تتبنى أجندة وتوصيات المواثيق والاتفاقيات والمعاهدات الدولية[١].

(١) انظر: اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص٢١٥.

وفي لبنان قامت المنظمات النسائية بحملة إعلامية ضخمة، تهدف إلى تعريف المرأة اللبنانية بهذه الاتفاقية وبنودها، كما قامت بإصدار الوثائق التعريفية بها، ودعت إلى الالتزام ببنودها، وإلغاء التحفظات عنها، كما تضمّن التعريف ذكر أبرز الجمعيات والمنظمات غير الحكومية ذات العلاقة، والمواثيق الإقليمية والدولية التي تدعمها، وتقرير الظل المرسل من قبلها إلى لجنة السيداو، وكذلك إبراز (الانتهاكات) الحاصلة في حقوق المرأة في لبنان.

وقد أدى تطبيق بعض بنود الاتفاقية إلى تأثير على حياة الأُسرة والمجتمع في لبنان، فالاتفاقية تلزم الدول الموقعة بتطوير ما يسمى قوانين الأُسرة، وهو يتضمن أن «تقرر المرأة بحرية ومسؤولية عدد أطفالها، والفترة بين إنجاب طفل وآخر، وفي الحصول على المعلومات والتعليم والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق»[(١)]، وعليه فقد «ارتفعت نسبة استخدام وسائل منع الحمل في لبنان من حوالي ٣٥٪ عام ١٩٧٦م إلى حوالي ٦١٪ عام ١٩٩٦م، وإلى ٦٣٪ عام ٢٠٠٠م»[(٢)].

كما بدأت الدعوات التي قادها الحراك النسوي إلى تعديل بعض القوانين اللبنانية بما ينسجم مع الاتفاقيات والمواثيق الدولية وعلى رأسها اتفاقية سيداو، حيث تم إطلاق سلسلة من الحملات والتحركات كان من أبرزها (اللقاء الوطني من أجل القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة)، عام ١٩٩٩م وكان من مخرجاته: منع أي تمييز بين العاملين مبني على الجنس فيما يتعلق بطبيعة العمل، والأجور المدفوعة، والترقية، والتدريب المهني.

---

(١) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، المادة: ١٦، الفقرة: هـ.

(٢) انظر: الحركة النسوية في لبنان، مصدر سابق، ص٢٢٧، ٢٧١.

وفي مسألة التمييز بين الجنسين في قوانين الأحوال الشخصية، وخصوصًا ما يتعلق بأحكام الزواج، والطلاق، والإرث، والحضانة، يدّعي الحراك النسوي أن القوانين المعمول بها في هذا الجانب في لبنان تحتوي على مواد كثيرة تكرس مبدأ التمييز بين الجنسين من جهة، وتمنع الدولة اللبنانية من إلغاء التحفظ عليها من جهة أخرى، ولذا اعترض مناصرو هذا الحراك على قوامة الرجل على الأُسرة، وواجب طاعة المرأة لزوجها، واصفينها بالعادات والتقاليد القديمة، مما يستدعي إعادة النظر فيها.

وفي المغرب كان أثر تغيير التشريعات المجتمعية لتكون منسجمة مع الاتفاقية متسارعا وبشكل أوضح، ففي عام ٢٠٠٦م تم اعتماد استراتيجية سميت بـ: (الإستراتيجية الوطنية من أجل الإنصاف والمساواة بين الجنسين، بإدماج مقاربة النوع الاجتماعي في السياسات والبرامج التنموية)، وتهدف إلى تقليص الفوارق بين الجنسين على مستوى الحقوق، والموارد، والفرص الاقتصادية، والتأثير السياسي، وقد اعتمدت الحكومة هذه الإستراتيجية، وصدر منشور حكومي يدعو كافة القطاعات الحكومية إلى إدماج مقاربة النوع الاجتماعي في البرامج والمخططات القطاعية.

وقد دأبت بعض الهيئات المدنية المغربية إلى دعوة الحكومة لاعتماد مرجعية الاتفاقيات الدولية كمرجعية عليا، وتطالب برفع المغرب عن تحفظاته على بعض بنود اتفاقية سيداو، وعلى إحداث تعديلات جوهرية في مدونة الأحوال الشخصية من بينها: إلغاء تعدد الزوجات، منع الزواج في سن أقل من ١٨سنة، إلغاء المهر والصداق، والمساواة في الميراث.

ومواصلة للضغط من أجل تحقيق المساواة بين الجنسين، وإجبار المغرب على رفع تحفظاته على بعض بنود الاتفاقية، عملت بعض

الهيئات المغربية التي تتبنى الفكر النسوي على تشكيل جبهة إقليمية، أطلق عليها اسم: تحالف (المساواة دون تحفظ)، وتهدف إلى حث الدول العربية على سحب التحفظات على اتفاقية سيداو، واتخاذ كل الاجراءات من أجل ملاءمة التشريعات الوطنية مع مواد الاتفاقية.

ومن تأثير الحراك النسوي في المجتمع المغربي، فتْح باب العمل على مصراعيه، حيث ارتفعت نسبة مشاركتها في ميدان العمل بشكل كبير، وكان ذلك على حساب دورها الفطري والمتمثل في أمومتها ورعايتها للأجيال، وتنامت في المجتمع المغربي ظاهرة العزوف عن الزواج، وتأخر سن الزواج إن حصل، مع سرعة تفكك العديد منها حال تكوينها.

كما أدى تأخير سن الزواج إلى ارتفاع سن الإنجاب، مما أدى إلى تقلص كبير في معدل الولادات، وانخفض معدل الخصوبة إلى ١،٥٥ طفل حسب إحصائيات ٢٠٠٦م، بعد أن بلغ أكثر من ٦ أطفال سنة ١٩٥٨م، مما يُنذر بانقلاب في الهرم السكاني، مع ما يتبع ذلك من إشكالات وتحولات عميقة، تطال البُنى والعلائق الاجتماعية، وذات آثار مقلقة ثقافيًا وحضاريًا[١].

وأما في مصر، فقد سعت الحركة النسوية إلى مراجعة التشريعات، وتعديل النصوص التي لا تتفق مع الاتفاقيات الدولية المعنية بالمرأة، وسعت كذلك إلى ترسيخ مبدأ المساواة بين المواطنين جميعًا حتى فيما ميزت بينهم فيه الشريعة، كما طالبت بإشراك الجمعيات الأهلية النسائية في مناقشة مشروعات القوانين الخاصة بالمرأة في مجلس الشعب.

---

(١) انظر: اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص٢٣٨، ٢٥٠.

ويعد من أبرز الفاعلين في هذا الصدد على الساحة المصرية، المجلس القومي للمرأة بلجنته التشريعية والجمعيات الأهلية النسائية، وخاصة ملتقى الهيئات لتنمية المرأة، والذي يتضمن ممثلي أكثر من ٢٢ منظمة من المنظمات الأهلية المصرية، والتي تشكل قوى ضغط محسوسة الأثر في قضايا المرأة، وتسعى إلى تغيير كافة التشريعات التي تتعارض مع الالتزام بالاتفاقية الدولية لإلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

وقد تمكنت الحركة النسوية في مصر من إعادة صياغة العديد من القوانين والتشريعات، وإصدار قوانين جديدة تتفق مع أهدافها، وتجسد أجندتها وطموحاتها، وكان التركيز منصبًا على قوانين الأحوال الشخصية، إذ تعتبر هي المدخل الكبير لتنفيذ الأجندات النسوية، ومن أهمها المساواة وإلغاء التميز باعتبار الجنس.

كان للحراك النسوي داخل المجتمع المصري أثرًا كبيرًا في تغيير التشريعات وتعديل القوانين الذي تمس الأفراد والأُسرة داخل المجتمع بصورة مباشرة، فقد صدر مشروع قانون إجراءات التقاضي للأحوال الشخصية عام ٢٠٠٠م، وتم فيه تعديل كثير من القوانين التي كانت قائمة، منها - وعلى سبيل المثال - ما يتعلق بسفر الزوجة دون إذن زوجها، فبعد أن كان يُشترط في سفر الزوجة إذن الزوج، تم إلغاء هذا الشرط، وجُعل القاضي هو المختص بحسم النزاع.

لم يُغفِل الحراك النسوي في المجتمع المصري الأُسرة، ولهذا سعت العديد من المنظمات والهيئات النسوية إلى تغيير قوانينها وأحكامها لتنسجم مع اتفاقية سيداو، وقد كان من أثر الحراك في هذا الميدان إنشاء ما يسمى بقانون الأُسرة، وهو مشروع يعتمد على إقامة محاكم خاصة بالأُسرة يمكن من خلالها إحداث تغييرات جذرية في

بنية الأُسرة، وهيكلها الفطري، وتعديل الأدوار النمطية لأفرادها، وتكمن الخطورة في هذا الأمر أن تطبيق مبادئ الاتفاقية في مجال الأُسرة، المنطلق من مبدأ المساواة، وتعديل الأدوار، يقتضي بالضرورة إلغاء وإبطال جميع الأحكام الشرعية المبنية على العدل لا المساواة، وعلى تكامل الأدوار بما يناسب فطرة كل جنس، ولذا فإن من المتوقع أن تؤدي هذه القوانين الجديدة إلى تفكيك الأُسرة المسلمة وزعزعة استقرارها.

إن التسارع في التحول المجتمعي الذي نشهده في عالمنا الإسلامي، وخصوصًا ما يتعلق بقضايا المرأة، يشي بأن هناك قبولًا ورضوخًا على مستوى القيادات لتنفيذ هذه الاتفاقية، وجعلها واقعًا تعيشه المجتمعات الإسلامية، وإن من الحق أن يقال: إن كل ما تم إحرازه لتغريب المرأة المسلمة، وسلخها من عقيدتها وقيمها وأخلاقها ليس إلّا استجابة لإملاءات هذه الاتفاقية، وتنفيذًا لبنودها، وتحقيقًا لأهداف مَن وراءها.



الخاتمة

وتتضمن:

- أولًا: النتائج.
- ثانيًا: التوصيات.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره سبحانه على توفيقه وإعانته وتيسيره، وأسأله سبحانه كما أعان على إتمام هذا البحث أن يكتب له القبول وأن ينفع به، وأن يصل إلى غايته التي كتب من أجلها.

لقد عشت مع هذا البحث لحظات لا تُنسى، خضت فيها غمار البحث العلمي الأكاديمي ذي المنهج الرصين والمعلومة الموثّقة، وكان الموضوع الذي بحثته - بفضل الله - ماتعًا نافعًا، سار بي نحو بطون الكتب والمقالات، وعرّج بي على المواقع المعتمدة والمنتديات، وقادني للجلوس بين يدي أهل العلم الثقات، باحثًا عن المعلومة، وسائلًا عما أشكل علي في دروب العلم الموسومة، فألفيت بحرًا متلاطمًا من العلوم والمعارف، رصدت في بحثي منه ما نفع ورفع اللبس الزائف، ولقد كان لهذا البحث نتائج هامة ألخصها في النقاط التالية:

أولًا: النتائج:

١ - في الاتفاقية العديد من المخالفات للعقيدة الإسلامية، وهي مخالفات في أمهات المسائل العقدية، كالحكم والتشريع، والتحاكم عند الاختلاف، والولاء والبراء.

٢ - تحفظت كثير من الدول الإسلامية على العديد من بنود الاتفاقية، لكن هذه التحفظات تكتنفها الخطورة من جهتين:

الأولى: لا يمكن أن تكون التحفظات على روح الاتفاقية وهي المساواة بين الجنسين، لأنه لا يحق لأي دولة عضو التحفظ على ذلك المبدأ، لكونه يمثل موضوع الاتفاقية وغرضها، وهذا منصوص عليه في المادة (٢٨) من الاتفاقية.

الثانية: الدولة التي تحفظت على بعض البنود، ليست بمنأى عن الضغوط القوية والمتكررة من قبل لجان المتابعة في اللجنة المعنية بمتابعة تنفيذ التطبيق، وغالبًا ما تستمر تلك الضغوط على كافة الأصعدة السياسية والاقتصادية والعسكرية حتى تتنازل الدولة عن تحفظاتها، وقد تكرر هذا لكثير من البلدان.

٣ - لم يكن الحال الذي وصلت إليه المرأة الغربية نوعًا من الطفرة المفاجئة، بل هو امتداد لسلسلة أفكار تأثرت بالبيئة التي نشأت فيها والأحداث التي عاصرتها، ابتداء بالإرث اليهودي ومرورًا بالحضارة اليونانية والرومانية، ثم ما كان للديانة النصرانية وتراثها المحرف من إسهامات كبيرة في نظرة المجتمع الغربي للدين ورجاله، ثم ما حصل من ثورة على هذا الدين المحرف تحت شعارات الإخاء والحرية والمساواة انطلاقًا من الثورة الفرنسية، وما أعقبها من أفكار مناقضة للأفكار السائدة على أيدي بعض الفلاسفة والمفكرين، ثم الأثر الكبير للثورة الصناعية وانطلاق ما يسمى بقضية المرأة.

٤ - المذهب النسوي بمدارسه المختلفة وخصوصًا المدرسة الراديكالية يمثل خروجًا عن الأسس التي قامت عليها قضية المرأة ابتداء أو ما يسمى بالحركات النسائية، فقد كانت قضية

المرأة في بداياتها تنادي بإعطاء المرأة حقوقها في التعليم والصحة والعمل، وكان تلك المرحلة تمثل الموجة النسوية الأولى، ثم أخذت تلك المطالب تأخذ أبعادًا أخرى، وتتبنى أجندات مغايرة ذات طابع متطرف، يسعى إلى المساواة المطلقة بين الجنسين، ويؤسس لأفكار أنثوية معادية للرجل وللمجتمع الأبوي.

٥ - اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة هي الصيغة الرسمية لكثير من الأطروحات والأفكار النسوية المتطرفة والشاذة، ولا تعتبر بأي حال من الأحوال امتدادًا طبيعيًا لفكر إنساني متزن، فقد أثبتنا في بحثنا أن العديد من القضايا التي تتبناها وتنادي بها الاتفاقية تخالف الفطرة السوية وتصادمها، ومن ذلك طلب المساواة المطلقة بين الجنسين، وإذكاء روح العداء بين المرأة والرجل والمرأة ومحيطها، وكذلك السعي إلى إلغاء الأنماط الاجتماعية الخاصة بكل جنس داخل الأُسرة والمجتمع.

٦ - لتطبيق الاتفاقية في المجتمعات أثر مدمر على الأخلاق والقيم والروابط الاجتماعية، وعند استعراضنا لبعض النماذج من المجتمعات الغربية التي نشطت فيها الأفكار النسوية، وطُبِّقت الاتفاقية على أرض الواقع، تبين لنا الأثر السلبي الهائل على النواحي الأخلاقية والاجتماعية.

٧ - استُخدمت كثير من المصطلحات الفضفاضة والواسعة وغير المنضبطة في الاتفاقية لتمرير الأجندات النسوية المتطرفة، كلفظة: حقوق المرأة، التمييز ضد المرأة، المساواة، الحريات وغيرها.

٨ ـ استُغلت الاتفاقية وبنودها كورقة ضغط على الدول الأعضاء للتدخل في شؤونها بدعوى متابعة التنفيذ لتطبيق البنود التي صادقت عليها الدولة، ورأينا مؤخرًا كيف أن بعض الدول الصليبية قامت باحتلال بعض البلدان الإسلامية، وكان من ذرائع الاحتلال تحرير المرأة وتمكينها.

٩ ـ ترضخ الدول الموقعة والمصادقة على الاتفاقية لأنواع التسلط والإذلال من خلال فتح المجال للمؤسسات المدنية داخل الدول الأعضاء لرفع ما يسمى تقارير الظل، وهي تقارير تُطلع الأجانب على خصوصيات البلد، مما يفتح باب الابتزاز على مصراعيه.

١٠ ـ تسعى الاتفاقية من خلال الإصرار على إدخال أحكامها في دساتير الدول والتقاضي إليها في المحاكم إلى إلغاء وتعطيل المرجعيات القائمة، كما أنها تمنع ولي الأمر أو الحاكم في تلك البلاد من ممارسة مهامه الحقيقية.

ثانيًا: التوصيات:

إن الانحراف الكبير الذي تسير عليه المجتمعات الغربية في أخلاقها وسلوكيات أفرادها والذي ذكرنا في الفصل الأخير من البحث شيئًا من آثاره هو نتيجة منطيقة للعقائد والتصورات الفاسدة، وفي هذا عدل إلهي مع المنحرفين عن صراطه ومنهجه، والمعرضين عن شرعته ومنهجه التي أمر بالإيمان بها وتطبيقها، وقد يُعقل هذا في حق أمم ضلت الطريق بعد أن حرّفت منابع الهداية ومصادرها، أما أن يكون هذا التيه والضلال في حق أمة أكرمها الله بالنور والهداية، وفضّلها بحفظ مصادره، فهذا ما يستحق التوقف عنده لبيان أسبابه وعلاج مضاعفاته.

لقد أمر الله المؤمنين في كل ركعة من صلواتهم أن يسألوا الله الهداية، الهداية التي يجانبون بها طريق المغضوب عليهم وهم اليهود، والضالين وهم النصارى، فقد سمى الله النصارى في كتابه بالضالين، الذين ضلوا عن طريق الحق وزلت بهم الأقدام عن الصراط المستقيم، فكيف بأمة أخرجها الله لهداية البشرية أن تُلقي ما معها من النور وتستبدله بالضلال؟

إن الغرب النصراني اليوم يعيش حالة رهيبة من التخبط والشتات، وصل إليها كنتيجة حتمية للتصورات والمنطلقات التي يستقي منها أفكاره ويبني عليها سلوكه وتحركاته، وهو مع ذلك في تقلبات فكرية حادة، يرى اليوم ما كان يفعله بالأمس خاطئًا، وسيرى غدًا ما يفعله اليوم رجعية وتخلفًا.

وهذا حال من جعل العقل المجرد دليلًا له، واستغنى به عن نور الوحي الرباني الذي أنزله هداية وكفاية، والأدهى من ذلك كله أن يسعى إلى تصدير هذا الانحراف وعولمته، وفرضه على شعوب الأرض بالترغيب أو الترهيب، مستغلا منصات دولية صنعها لترويج أفكاره ونشر أجنداته.

إننا اليوم أمام حرب أفكار مفتوحة، لا يتردد قادتها في إعلانها على الملأ، ويرون أنها حرب وجودية، وأن النصر فيها يكون بهزيمة الفكر المعادي وإحلال القيم والمبادئ والأفكار التي يؤمنون بها، وقد عزموا على خوضها ووظفوا لها ما استطاعوا من وسائل إعلامية وتعليمية، واستعانوا بالطابور الخامس في البلدان الإسلامية، يذللون لهم المصاعب ويفتحون لهم الأبواب ويدلونهم على مواضع التأثير.

إن خطوات الشيطان التي يُراد للمجتمعات الإسلامية أن تتبعها تمهيدًا لمسخ الفطرة السليمة عند أفرادها، هي إفساد الأخلاق أولًا

ليسهل بعدها إفساد العقائد والتصورات، ثم ينتهي المطاف بانتكاس الفطرة وتغييرها، وما نراه اليوم من إقرار الشذوذ الجنسي في معظم المجتمعات الغربية ليس إلّا دليلًا على أن نهاية تلك الخطوات مفض إلى ذلك الحال.

إنني على إيمان لا يساوره شك أن من أهم خطوات إفشال المشاريع الإفسادية في المجتمعات الإسلامية وخصوصًا في قضايا المرأة ما يلي:

١ ـ رفع درجة الوعي لدى الشعوب بخطورة المرحلة أولا، ثم ببيان سبيل المجرمين، وإن على العلماء وأرباب المنابر من المصلحين واجب النصيحة والتحذير والبيان، بأننا أمام غزو فكري يستهدف تغييب الهوية الإسلامية، ويسعى إلى طمس ما تبقى من فطرة سليمة لدى المسلمين.

٢ ـ التعريف باتفاقية سيداو، ونقدها والتحذير منها وبيان خطر الانخراط فيها، وأنها باتت عصا في يد الدول الاستعمارية تفرض بها أجنداتها على الدول الإسلامية، وتتابع تنفيذها تحت ذريعة الدفاع عن الحقوق، والانتصار للمرأة، وتستغلها لتنفيذ مخططاتها الاستعمارية الناعمة.

٣ ـ التركيز على نشر العقيدة الصحيحة بين عامة المسلمين بالوسائل المرئية والمقروءة والمسموعة، خصوصًا في أوساط العامة، فذلك كفيل ـ بعد توفيق الله ـ في تشكيل حصانة إيجابية ضد الأفكار المنحرفة.

٤ ـ استغلال وسائل التواصل الحديثة في عرض ونقد أبرز المحاور التي تدعمها اتفاقية سيداو وتدعو إليها، مع الأخذ بعين

الاعتبار أن يصل ذلك النقد بأسلوب واضح وسهل، يفهمه العامة ويرتضيه الخاصة.

٥ ـ الحرص على إنشاء مراكز بحثية متخصصة في نقد الفكر النسوي المعاصر، وإبراز آثاره السلبية الكبيرة على المستوى العقدي، والأخلاقي، والاجتماعي.

٦ ـ إبراز قضية المرأة الغربية بسياقها التاريخي، للوصول إلى قناعة لدى شرائح المجتمع الإسلامي بأن الحالة التي وصلت إليها المرأة هناك ليست نتيجة طبيعية للتطور الإنساني، وإنما هي حالة خاصة، نشأت في بيئة ذات ظروف فكرية واجتماعية خاصة، وبدون السرد التاريخي الواضح لمسيرة المرأة في الغرب فإن فهم واقعها اليوم يصبح أمرًا صعبًا، أو يُفهم بشكل غير صحيح.

٧ ـ إبراز مكانة المرأة في الإسلام، ومقارنته بحالها في المجتمعات الجاهلية، والتصدي لجميع الشبهات التي تثار حول المرأة في كنف الإسلام وتفنيدها، ومحاولة إيضاح الفرق بين الإسلام كشريعة سماوية ربانية وبين تطبيقاته الخاطئة، وأن تلك التطبيقات المنحرفة من بعض أتباعه لا تمثل حقيقة الإسلام ومكانة المرأة فيه.

٨ ـ العمل على نشر الدراسات والاحصائيات التي تزيح الستار عن واقع المجتمعات الغربية المتحررة، وتبين الحقائق المؤلمة لمجتمع تبنّى الأفكار النسوية وروج لها، والاهتمام بشكل أكبر على المعلومات الموثقة التي ينقلها أبناء تلك المجتمعات ويصفون فيها واقعهم.

٩ ـ العمل على إيجاد حلول بديلة لا تتضمن مخالفات شرعية

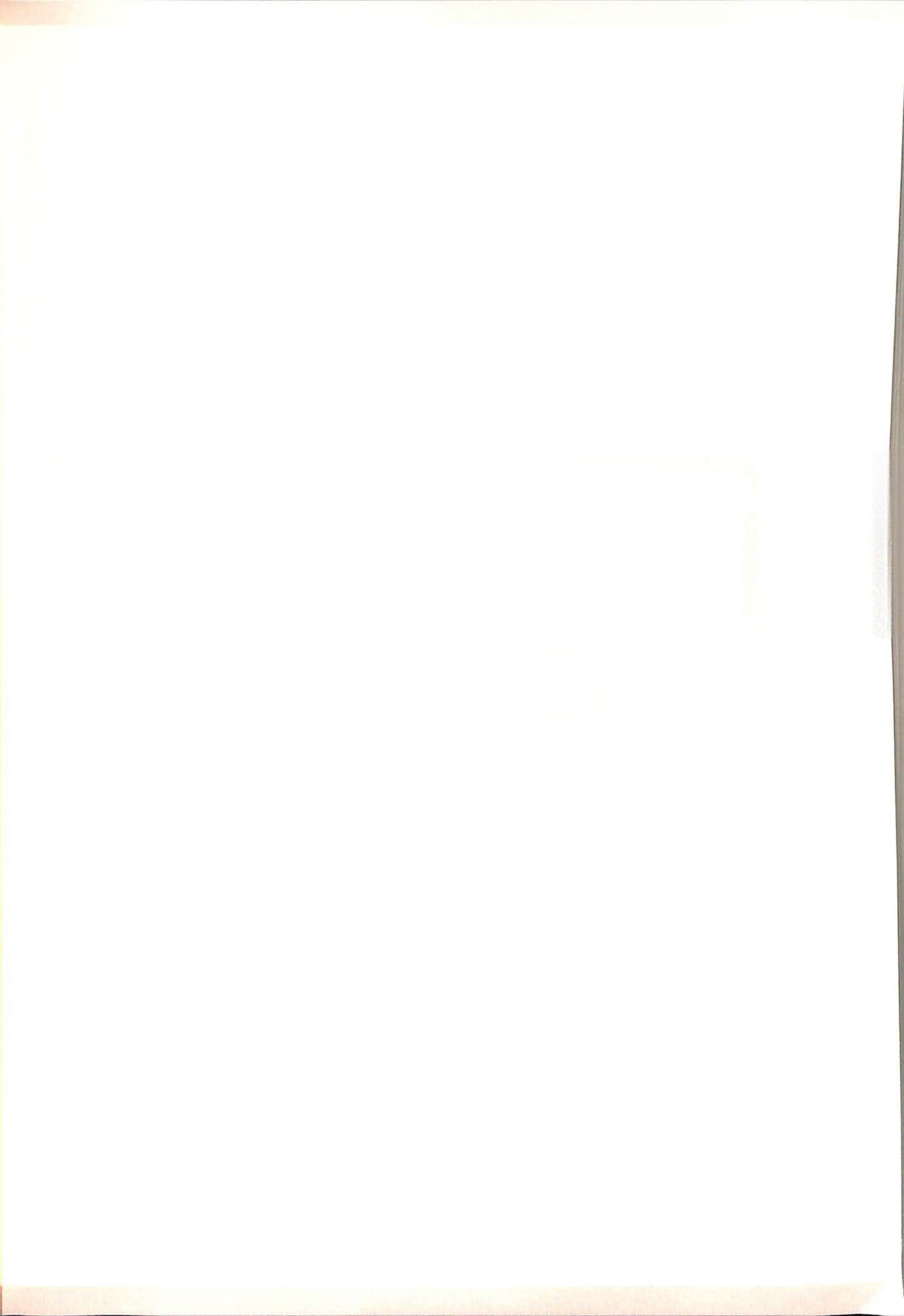


لبعض ما تروج له الاتفاقية وتدعمه بطرق فجة وغير مقبولة، كإيجاد بيئات صالحة لعمل المرأة، ومقرات مستقلة ومنفصلة وذات اشتراطات شرعية لمزاولة المرأة للرياضة وغيرها من الأنشطة والمهارات، وتطويرها في كافة المجالات اللائقة بأنوثتها والتي يمكن من خلالها أن تخدم دينها وبلدها دون مخالفات شرعية.

١٠ - دراسة الاتفاقيات والمؤتمرات الخاصة بالمرأة التي أعقبت هذه الاتفاقية، وكانت بمثابة متابعة وتطوير لأجنداتها كمؤتمر بكين، وبكين +٥، وخطة التنمية المستدامة، دراستها دراسة عقدية نقدية تُبرز انحرافها وخطورتها، فإن كثيرًا من المؤتمرات والاتفاقيات التي أعقبت اتفاقية سيداو إنما هي امتداد لها، وفيها تصريح أوضح بأهداف النسوية، ومتابعة تفعيل أجنداتها في أرض الواقع، وانكشاف أكثر لمدلولات بعض المصطلحات التي لم يكن من المناسب الكشف عنها في الاتفاقيات القديمة، كاتفاقية سيداو.

وختامًا فإنني أقدم طلبي ورجائي من خلال هذا البحث لمن بيدهم الأمر في بلاد المسلمين، بضرورة الانسحاب من هذه الاتفاقية المشؤومة، إبراءً للذمة، وأداء للأمانة، وحفاظًا على المجتمعات الإسلامية من الانحراف، والانجرار خلف المجتمعات التي شقت طريقها نحو الهلاك، والتي جعل الله منها عبرة لغيرها، فلا سبيل أمام الدول الموقعة والمصادقة على الاتفاقية إلّا الرضوخ لمبادئها والانصياع لإملاءاتها، وهو أمر متحقق ضرره، ومتعين فساده، والله المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

اتفاقية القضاء على
كافة أشكال التمييز ضد المرأة



اتفاقية القضاء على
كافة أشكال التمييز ضد المرأة

إن الدول الأطراف في هذه الاتفاقية إذ تلحظ أن ميثاق الأمم المتحدة يؤكد من جديد الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبتساوي الرجل والمرأة في الحقوق، وإذ تلحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد مبدأ عدم جواز التمييز، ويعلن أن جميع الناس يولدون أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في الإعلان المذكور، دون أي تمييز، بما في ذلك التمييز القائم على الجنس، وإذ تلحظ أن على الدول الأطراف في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان واجب ضمان مساواة الرجل والمرأة في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية، وإذ تأخذ بعين الاعتبار الاتفاقيات الدولية المعقودة برعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، التي تشجع مساواة الرجل والمرأة في الحقوق.

وإذ تلحظ أيضًا القرارات والإعلانات والتوصيات التي اعتمدتها الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة للنهوض بمساواة الرجل والمرأة في الحقوق، وإذ يساورها القلق، مع ذلك لأنه يزال هناك، على الرغم من تلك الصكوك المختلفة، تمييز واسع النطاق ضد المرأة، وإذ تشير إلى أن التمييز ضد المرأة يشكل انتهاكًا لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، ويعد عقبة أمام مشاركة المرأة،على قدم المساواة مع



الرجل، في حياة بلدهما السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعوق نمو رخاء المجتمع والاسرة ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لإمكانات المرأة في خدمة بلدها والبشرية.

وإذ يساورها القلق، وهى ترى النساء، في حالات الفقر، لا ينلن إلّا أدنى نصيب من الغذاء والصحة والتعليم والتدريب وفرص العمالة والحاجات الأخرى.

وإذ تؤمن بأن إقامة النظام الاقتصادي الدولي الجديد، القائم على الإنصاف والعدل، سيسهم إسهامًا بارزًا في النهوض بالمساواة بين الرجل والمرأة.

وأذ تنّوه بأنه لا بد من استئصال شأفة الفصل العنصري وجميع أشكال العنصرية والتمييز العنصري والاستعمار الجديد والعدوان والاحتلال الأجنبي والسيطرة الأجنبية والتدخل في الشؤون الداخلية للدول إذا أريد للرجال والنساء أن يتمتعوا بحقوقهم تمتعًا كاملًا.

وإذ تجزم بأن من شأن تعزيز السلم والامن الدوليين، وتخفيف حدة التوتر الدولي، وتبادل التعاون فيما بين جميع الدول بغض النظر عن نظمها الاجتماعية والاقتصادية ونزع السلاح العام الكامل ولا سيما نزع السلاح النووي في ظل رقابة دولية صارمة وفعالة، وتثبيت مبادئ العدل والمساواة والمنفعة المتبادلة في العلاقات بين البلدان، وإعمال حق الشعوب الواقعة تحت السيطرة الأجنبية والاستعمارية والاحتلال الأجنبي في تقرير المصير والاستقلال وكذلك من شأن احترام السيادة الوطنية والسلامة الإقليمية، النهوض بالتقدم الاجتماعي والتنمية والإسهام، نتيجة لذلك في تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة.

وإيمانًا منها بأن التنمية التامة والكاملة لأى بلد، ورفاهية العالم وقضية السلم، تتطلب جميعًا مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل أقصى مشاركة ممكنة في جميع الميادين.

وإذ تضع نصب عينيها دور المرأة العظيم في رفاهية الأُسرة وفي تنمية

المجتمع الذي لم يعترف به حتى الان على نحو كامل، والأهمية الاجتماعية للأمومة ولدور الوالدين كليهما في الأُسرة وتنشئة الأطفال وإذ تدرك أن دور المرأة في الإنجاب لا يجوز أن يكون أساسًا للتمييز بل أن تنشئة الأطفال تتطلب بدلًا من ذلك تقاسم المسؤولية بين الرجل والمرأة والمجتمع ككل.

وإذ تدرك أن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأُسرة.

وقد عقدت العزم على تنفيذ المبادئ الواردة في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة وعلى أن تتخذ، لهذا الغرض، التدابير التي يتطلبها القضاء على هذا التمييز بجميع أشكاله ومظاهره قد اتفقت على ما يلى:

الجزء الأول

المادة ١

لأغراض هذه الاتفاقية يعنى مصطلح «التمييز ضد المرأة» أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من إثارة أو أغراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل

المادة ٢

تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وتتفق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة تستهدف القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقًا لذلك تتعهد بالقيام بما يلي:

(أ) إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها

حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة.

(ب) اتخاذ المناسب من التدابير، تشريعية وغير تشريعية، بما في ذلك ما يناسب من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة.

(ج) فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وضمان الحماية الفعالة للمرأة، عن طريق المحاكم ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى في البلد، من أي عمل تمييزي.

(د) الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

(هـ) اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة.

(و) اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزًا ضد المرأة.

(ز) إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزًا ضد المرأة.

المادة ٣

تتخذ الدول الأطراف في جميع الميادين، ولاسيما الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين، وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل.

المادة ٤

١ ـ لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزًا بالمعنى الذى تأخذ به هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألّا يستتبع، على أي نحو، الإبقاء على

معايير غير متكافئة أو منفصلة، كما يجب وقف العمل بهذه التدابير متى تحققت أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة.

٢ ـ لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الأمومة، بما في ذلك تلك التدابير الواردة في هذه الاتفاقية، إجراءً تمييزيًا.

المادة ٥

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي:

(أ) تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أي من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة.

(ب) كفالة تضمين التربية العائلية فهمًا سليمًا للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والاعتراف بكون تنشئة الأطفال تربيتهم مسؤولية مشتركة بين الأبوين على أن يكون مفهومًا أن مصلحة الأطفال هي الاعتبار الأساسي في جميع الحالات.

المادة ٦

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال بغاء المرأة.

الجزء الثاني

المادة ٧

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

(أ) التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، والأهلية للانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.

(ب) المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفي تنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة على جميع المستويات الحكومية.

(ج) المشاركة في أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد.

المادة ٨

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكوماتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

المادة ٩

١ - تمنح الدول الأطراف المرأة حقوقًا مساوية لحقوق الرجل في اكتساب جنسيتها أو تغييرها أو الاحتفاظ بها. وتضمن بوجه خاص ألّا يترتب على الزواج من أجنبي، أو على تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيًا جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

٢ - تمنح الدول الأطراف المرأة حقًا مساويًا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالهما.

الجزء الثالث

المادة١٠

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكى تكفل لها حقوقًا مساوية لحقوق الرجل في ميدان التربية، وبوجه خاص لكى تكفل، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

(أ) شروط متساوية في التوجيه الوظيفي والمهني، والالتحاق بالدراسات والحصول على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية على اختلاف فئاتها، في المناطق الريفية والحضرية على السواء، وتكون هذه المساواة مكفولة في مرحلة الحضانة وفي

التعليم العام والتقني والمهني والتعليم التقني العالي، وكذلك في جميع أنواع التدريب المهني.

(ب) التساوي في المناهج الدراسية، وفي الامتحانات، وفي مستويات مؤهلات المدرسين، وفي نوعية المرافق والمعدات الدراسية.

(ج) القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور المرأة الرجل ودور في جميع مراحل التعليم بجميع أشكاله، عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم.

(د) التساوي في فرص الحصول على المنح والإعانات الدراسية الأخرى.

(هـ) التساوي في فرص الإفادة من برامج مواصلة التعليم، بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفي، ولا سيما البرامج التي تهدف إلى التعجيل بقدر الإمكان بتضييق أي فجوة في التعليم قائمة بين الرجل والمرأة.

(و) خفض معدلات ترك الطالبات الدراسية، وتنظيم برامج للفتيات والنساء اللاتي تركن المدرسة قبل الأوان.

(ز) التساوي في فرص المشاركة النشطة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية.

(ح) إمكانية الحصول على معلومات تربوية محددة تساعد على كفالة صحة الأسر ورفاهيتها، بما في ذلك المعلومات والإرشادات التي تتناول تنظيم الأُسرة.

المادة ١١

١ ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكى تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولا سيما:

(أ) الحق في العمل بوصفه حقًّا ثابتًا لجميع البشر.

(ب) الحق في التمتع بنفس فرص العمالة، بما في ذلك تطبيق معايير اختيار واحدة في شؤون الاستخدام.

(ج) الحق في حرية اختيار المهنة ونوع العمل، والحق في الترقية والأمن على العمل وفي جميع مزايا وشروط الخدمة، والحق في تلقى التدريب وإعادة التدريب المهني، بما في ذلك التلمذة الحرفية والتدريب المهني المتقدم والتدريب المتكرر.

(د) الحق في المساواة في الأجر، بما في ذلك الاستحقاقات، والحق في المساواة في المعاملة فيما يتعلق بالعمل ذي القيمة المساوية، وكذلك المساواة في المعاملة في تقييم نوعية العمل.

(هـ) الحق في الضمان الاجتماعي، ولا سيما في حالات التقاعد والبطالة والمرض والعجز والشيخوخة وغير ذلك من حالات عدم الأهلية للعمل، وكذلك الحق في إجازة مدفوعة الأجر.

(و) الحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب.

٢ - توخيًا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ضمانًا لحقها الفعلي في العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة:

(أ) لحظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز في الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين.

(ب) لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو المشفوعة بمزايا اجتماعية مماثلة دون فقدان للعمل السابق أو للأقدمية أو للعلاوات الاجتماعية.

(ج) لتشجيع توفير الخدمات الاجتماعية المساندة اللازمة لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات العائلية وبين مسؤوليات العمل

والمشاركة في الحياة العامة، ولاسيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال.

(د) لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

٣ ـ يجب أن تستعرض التشريعات الوقائية المتصلة بالمسائل المشمولة بهذه المادة استعراضًا دوريًا في ضوء المعرفة العلمية والتكنولوجية، وأن يتم تنقيحها أو إلغاؤها أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء.

المادة ١٢

١ ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتنظيم الأُسرة.

٢ ـ بالرغم من أحكام الفقرة ١ من هذه المادة تكفل الدول الأطراف للمرأة خدمات مناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة، موفرة لها خدمات مجانية عند الاقتضاء وكذلك تغذية كافية أثناء الحمل والرضاعة.

المادة ١٣

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق، ولا سيما:

(أ) الحق في الاستحقاقات العائلية.

(ب) الحق في الحصول على القروض المصرفية، والرهون العقارية وغير ذلك من أشكال الائتمان المالي.

(ج) الحق في الاشتراك في الأنشطة الترويحية والألعاب الرياضية وفي جميع جوانب الحياة الثقافية.

المادة ١٤

١ ـ تضع الدول الأطراف في اعتبارها المشاكل الخاصة التي تواجهها المرأة الريفية، والأدوار الهامة التي تؤديها في توفير أسباب البقاء اقتصاديًا لأسرتها، بما في ذلك عملها في قطاعات الاقتصاد غير النقدية، وتتخذ جميع التدابير المناسبة لكفالة تطبيق أحكام هذه الاتفاقية على المرأة في المناطق الريفية.

٢ ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المناطق الريفية لكى تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، أن تشارك في التنمية الريفية وتستفيد منها، وتكفل للريفية بوجه خاص الحق في:

(أ) المشاركة في وضع وتنفيذ التخطيط الإنمائي على جميع المستويات.

(ب) الوصول إلى تسهيلات العناية الصحية الملائمة، بما في ذلك المعلومات والنصائح والخدمات المتعلقة بتنظيم الأُسرة.

(ج) الاستفادة بصورة مباشرة من برامج الضمان الاجتماعي.

(د) الحصول على جميع أنواع التدريب والتعليم، الرسمي وغير الرسمي، بما فيذلك ما يتصل منه بمحو الأمية الوظيفي، وكذلك التمتع خصوصًا بكافة الخدمات المجتمعية والإرشادية، وذلك لتحقق زيادة كفاءتها التقنية.

(هـ) تنظيم جماعات المساعدة الذاتية والتعاونيات من أجل الحصول على فرص اقتصادية مكافئة لفرص الرجل عن طريق العمل لدى الغير أو العمل لحسابهن الخاص.

(و) المشاركة في جميع الانشطة المجتمعية.

(ز) فرصة الحصول على الائتمانات والقروض الزراعية، وتسهيلات التسوية والتكنولوجيا المناسبة، والمساواة في المعاملة في مشاريع إصلاح الأراضي والإصلاح الزراعي وكذلك في مشاريع التوطين الريفي.

(ح) التمتع بظروف معيشة ملائمة، ولا سيما فيما يتعلق بالإسكان والمرفق الصحية والإمداد بالكهرباء والماء والنقل والمواصلات.

الجزء الرابع

المادة ١٥

١ - تعترف الدول الأطراف للمرأة بالمساواة مع الرجل أمام القانون.

٢ - تمنح الدول الأطراف المرأة، في الشؤون المدنية،أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، وتساوي بينها وبينه في فرص ممارسة تلك الأهلية، وتكفل للمرأة، بوجه خاص، حقوقًا مساوية لحقوق الرجل في ابرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملهما على قدم المساواة في جميع مراحل الإجراءات القضائية.

٣ - تتفق الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي يكون لها أثر قانوني يستهدف الحد من الأهلية القانونية للمرأة باطلة ولاغية.

٤ - تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

المادة ١٦

١ - تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، وبوجه خاص تضمن، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

(أ) نفس الحق في عقد الزواج.

(ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلّا برضاها الحر الكامل.

(ج) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه.

(د) نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن

حالتهما الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفي جميع الأحوال، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(هـ) نفس الحقوق في ان تقرر، بحرية وبادراك للنتائج، عدد أطفالها والفاصل بين الطفل والذى يليه، وفي الحصول على معلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق.

(و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأعراف، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني، وفي جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأُسرة والمهنة ونوع العمل.

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها، سواءً بلا مقابل أو مقابل عوض.

٢ - لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما في ذلك التشريعي منها، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرًا إلزاميًا.

الجزء الخامس

المادة ١٧

١ - من أجل دراسة التقدم المحرز في تنفيذ هذه الاتفاقية، تنشأ لجنه للقضاء على التمييز ضد المرأة (يشار إليها فيما يلى باسم اللجنة) تتألف عند بدء نفاذ الاتفاقية، من ثمانية عشر خبيرًا وبعد تصديق الدولة الطرف الخامسة والثلاثون عليها أو انضمامها إليها من ثلاثة وعشرين خبيرًا من ذوى المكانة الخلقية الرفيعة والكفاءة العالية في الميدان الذى تنطبق عليه هذه الاتفاقية، تنتخبهم الدول الأطراف من بين مواطنيها ويعملون بصفتهم الشخصية، مع إيلاء الاعتبار

لمبدأ التوزيع الجغرافي العادل ولتمثيل مختلف الأشكال الحضارية وكذلك النظم القانونية الرئيسية.

٢ ـ ينتخب أعضاء اللجنة بالاقتراع السري من قائمة أشخاص ترشيحهم الدول الأطراف ولكل دولة طرف أن ترشيح شخصًا واحدًا من بين مواطنيها.

٣ ـ يجرى الانتخاب الأول بعد ستة أشهر من تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية. وقبل ثلاثة أشهر على الأقل من تاريخ كل انتخاب يوجه الأمين العام للأمم المتحدة رسالة إلى الدول الأطراف يدعوها فيها إلى تقديم ترشيحاتها في غضون شهرين، ويعد الأمين العام قائمة ألفبائية بجميع الأشخاص المرشحين على هذا النحو، مع ذكر الدولة الطرف التي رشحت كلا منهم، ويبلغها إلى الدول الأطراف.

٤ ـ تجرى انتخابات أعضاء اللجنة في اجتماع للدول الأطراف يدعو إليه الأمين العام في مقر الأمم المتحدة. وفي ذلك الاجتماع، الذي يشكل اشتراك ثلثي الدول الأطراف فيه نصابًا قانونيًا له يكون الأشخاص المنتخبون لعضوية اللجنة هم المرشحون الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات وعلى أكثرية مطلقة من أصوات ممثلي الدول الأطراف الحاضرين والمصوتين.

٥ ـ ينتخب أعضاء اللجنة لفترة مدتها أربع سنوات. غير أن فترة تسعة من الأعضاء المنتخبين في الانتخاب الأول تنقضي في نهاية فترة سنتين، ويقوم رئيس اللجنة، بعد الانتخاب الأول فورًا، باختيار أسماء هؤلاء الأعضاء التسعة بالقرعة.

٦ ـ يجرى انتخاب أعضاء اللجنة الإضافيين الخمسة وفقًا لأحكام الفقرات (٢، ٣، ٤) من هذه المادة بعد التصديق أو الانضمام الخامس والثلاثين. وتنتهى ولاية اثنين من الأعضاء الإضافيين المنتخبين بهذه المناسبة في نهاية فترة سنتين. ويتم اختيار اسميهما بالقرعة من قبل رئيس اللجنة.

٧ ـ لملء الشواغر الطارئة، تقوم الدولة الطرف التي كف خبيرها عن العمل كعضو في اللجنة بتعين خبير آخر من بين مواطنيها، رهنا بموافقة اللجنة.

٨ ـ يتلقى أعضاء اللجنة بموافقة الجمعية العامة، مكافآت تدفع من موارد الأمم المتحدة بالأحكام والشروط التي تحددها الجمعية، مع إيلاء الاعتبار لأهمية المسؤوليات المنوطة باللجنة.

٩ ـ يوفر الأمين العام للأمم المتحدة ما يلزم اللجنة من موظفين ومرافق للاضطلاع بصورة فعالة بالوظائف المنوطة بها بموجب هذه الاتفاقية.

المادة ١٨

١ ـ تتعهد الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة، تقريرًا عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ هذه الاتفاقية وعن التقدم المحرز في هذا الصدد، كما تنظر اللجنة في هذا التقرير وذلك:

(أ) في غضون سنة واحدة من بدء النفاذ بالنسبة للدولة المعنية.

(ب) وبعد ذلك كل أربع سنوات على الأقل، وكذلك كلما طلبت اللجنة ذلك.

٢ ـ يجوز أن تبين التقارير العوامل والصعاب التي تؤثر على مدى الوفاء بالالتزامات المقررة في هذه الاتفاقية.

المادة ١٩

١ ـ تعتمد اللجنة النظام الداخلي الخاص بها.

٢ ـ تنتخب اللجنة أعضاء مكتبها لفترة سنتين.

المادة ٢٠

١ ـ تجتمع اللجنة، عادة، مدى فترة لا تزيد على أسبوعين سنويًا للنظر في التقارير المقدمة وفقًا للمادة ١٨من هذه الاتفاقية.

٢ ـ تعقد اجتماعات اللجنة عادة في مقر الأمم المتحدة أو في أي مكان مناسب آخر تحدده اللجنة.

المادة ٢١

١ ـ تقدم اللجنة تقريرًا سنويا عن أعمالها إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ولها أن تقدم مقترحات وتوصيات عامة مبينة على دراسة التقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف. وتدرج تلك المقترحات والتوصيات العامة في تقرير اللجنة مشفوعة بتعليقات الدول الأطراف، إن وجدت.

٢ ـ يحيل الأمين العام تقارير اللجنة إلى لجنة مركز المرأة، لغرض إعلامها.

المادة ٢٢

يحق للوكالات المتخصصة أن توفد من يمثلها لدى النظر في تنفيذ ما يقع في نطاق أعمالها.

الجزء السادس

المادة ٢٣

ليس في هذه الاتفاقية ما يمس أية أحكام تكون أكثر مواتاة لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة تكون واردة:

(أ) في تشريعات دولة طرف ما.

(ب) أو في أية اتفاقية أو معاهدة أو اتفاق دولي نافذ إزاء تلك الدولة.

المادة ٢٤

تتعهد الدول الأطراف باتخاذ جميع ما يلزم من تدابير على الصعيد الوطني تستهدف تحقيق الإعمال الكامل للحقوق المعترف بها في هذه الاتفاقية.

المادة ٢٥

١ ـ يكون التوقيع على هذه الاتفاقية متاحًا لجميع الدول.

٢ ـ يسمى الأمين العام للأمم المتحدة وديعًا لهذه الاتفاقية.

٣ ـ تخضع هذه الاتفاقية للتصديق. وتودع صكوك التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

٤ ـ يكون الانضمام إلى هذه الاتفاقية متاحًا لجميع الدول. ويقع الانضمام بإيداع صك انضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة ٢٦

١ ـ لأية دولة طرف، في أي وقت أن تطلب إعادة النظر في هذه الاتفاقية، وذلك عن طريق إشعار خطى يوجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

٢ ـ تقرر الجمعية العامة للأمم المتحدة الخطوات التي تتخذ عند اللزوم، إزاء مثل هذا الطلب.

المادة ٢٧

١ ـ يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية في اليوم الثلاثين الذى يلى تاريخ إيداع صك التصديق أو الانضمام العشرين لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

٢ ـ أما الدول التي تصدق هذه الاتفاقية أو تنضم إليها بعد إيداع صك التصديق أو الانضمام العشرين فيبدأ نفاذ الاتفاقية إزاءها في اليوم الثلاثين الذى يلى تاريخ إيداع هذه الدولة صك تصديقها أو انضمامها.

المادة ٢٨

١ ـ يتلقى الأمين العام للأمم المتحدة نص التحفظات التي تبديها الدول وقت التصديق أو الانضمام، ويقوم بتعميمها على جميع الدول.

٢ ـ لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافيًا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

٣ ـ يجوز سحب التحفظات في أي وقت بتوجيه إشعار بهذا المعنى إلى

الأمين العام للأمم المتحدة، الذي يقوم عندئذ بإبلاغ جميع الدول به، ويصبح هذا الإشعار نافذ المفعول اعتبارًا من تاريخ تلقيه.

المادة ٢٩

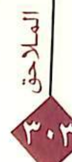
١ ـ يعرض للتحكيم أي خلاف بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف حول تفسير أو تطبيق هذه الاتفاقية لا يسوى عن طريق المفاوضات، وذلك بناء طلب واحدة من هذه الدول فإذا لم يتمكن الأطراف، خلال ستة أشهر من تاريخ طلب التحكيم، من الوصول إلى اتفاق على تنظيم أمر التحكيم، جاز لأى من أولئك الأطراف إحالة النزاع إلى محكمة العدل الدولية بطلب يقدم وفقًا للنظام الأساسي للمحكمة.

٢ ـ لأية دولة طرف أن تعلن، لدى توقيع هذه الاتفاقية أو تصديقها أو الانضمام إليها، أنها لا تعتبر نفسها ملزمة بالفقرة ١ من هذه المادة. ولا تكون الدول الأطراف الأخرى ملزمة بتلك الفقرة إزاء أية دولة طرف أبدت تحفظا من هذا القبيل.

٣ ـ لأية دولة طرف أبدت تحفظًا وفقًا للفقرة ٢ من هذه المادة أن تسحب هذا التحفظ متى شاءت بإشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة ٣٠

تودع هذه الاتفاقية، التي تتساوى في الحجية نصوصها بالإسبانية والإنكليزية والروسية والصينية والعربية والفرنسية لدى الأمين العام للأمم المتحدة. وإثباتًا لذلك، قام الموقعون أدناه، المفوضون حسب الأصول، بإمضاء هذه الاتفاقية.





المصادر والمراجع

- الأصفهاني، الراغب (١٤٢٣هـ): **مفردات ألفاظ القرآن**، ط٣، دار القلم، دمشق.
- أسد، محمد، **الإسلام على مفترق الطرق**، ت: د. عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت.
- إمام، عبدالفتاح إمام (٢٠١٠م): **روسو والمرأة**، ط١، التنوير للطباعة والنشر، بيروت.
- إمام، عبدالفتاح إمام (١٩٩٦م): **أرسطو والمرأة**، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- إمام، عبدالفتاح إمام (١٩٩٦م): **أفلاطون والمرأة**، ط٣، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة.
- إمام، عبدالفتاح إمام (٢٠٠٩م): **جون لوك والمرأة**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.
- إمام، عبدالفتاح إمام (٢٠٠٩م): **الفيلسوف المسيحي والمرأة**، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- إل لوكاس،كاري (٢٠١٠م): **خطايا تحرير المرأة**، ت: وائل محمود الهلاوي، ط١، سطور الجديدة للنشر والتوزيع، مصر.
- باحارث، عدنان حسن (٢٠٠٣م): **جوانب التعارض بين عنصر الأنوثة**

في المرأة والعمل السياسي من المنظور التربوي الإسلامي، ط٢، دار المجمع للنشر والتوزيع.

- البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٢٣هـ): صحيح البخاري، ط١، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- بدوي، عبدالرحمن (١٩٨٤م): موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

- البسام، مضاوي بنت سليمان(٢٠١٧م): قضايا المرأة في الفكر الليبرالي العربي المعاصر، ط١، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض.

- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب (١٤٣٠هـ): الفقيه والمتفقه، ط١، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٢٤هـ): اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ط١، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٤٠هـ): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط٣، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٢٦هـ): العبودية، ط٧، المكتب الإسلامي، بيروت.

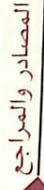
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤١٩هـ): مجموعة الفتاوى، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض.

- ابن منظور المصري، جمال الدين محمد بن مكرم (٢٠٠٣م): لسان العرب، ط٢، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم(١٤٢٤هـ): منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، دار الفضيلة للنشر، الرياض.

- ابن حزم الأندلسي، أبي محمد علي بن أحمد (١٤٣٧هـ): الأحكام في أصول الإحكام، دار ابن حزم، بيروت.

- ابن عاشور، محمد الطاهر (٢٠٠١م): **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ط١، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.
- ابن عاشور، محمد الطاهر(٢٠٠٠م): **التحرير والتنوير**، ط١، مؤسسة التاريخ، بيروت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر(١٤٣٢هـ): **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٣، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.
- ابن قيم الجوزية، حمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (١٤٣٤هـ): **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق.
- أبو زيد، بكر بن عبدالله، **حراسة الفضيلة**: دار الطرفين للنشر والتوزيع، الطائف.
- البوطي، محمد سعيد (١٤٣١هـ): **حرية الإنسان في ظل عبوديته لله**، دار الفكر، دمشق، ط٧.
- البياتي، منير حمد (١٤٣٤هـ): **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ط٤، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.
- بيرغمان، جيري (١٤٣٨هـ): **المرأة بين الداروينية والإلحاد**، ط١، الدار العربية للطباعة والنشر، الرياض.
- الترمذي، محمد بن عيسى (١٤٢٦هـ): **سنن الترمذي**، ط١، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- الجباوي، علي عبدالله (٢٠٠٩م): **المرأة في أسفار التوراة**، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق.
- جامبل، سارة (٢٠٠٢م): **النسوية وما بعد النسوية**، ت: أحمد الشامي، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- الحاج، محمد أحمد (١٤١٣هـ): **النصرانية من التوحيد إلى التثليث**، ط١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.



- الحقيل، إبراهيم بن محمد (١٤٣٤هـ): **الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية**، مجلة البيان.

- الحميدي، عبدالعزيز بن أحمد (١٤٣٦هـ): **مفاهيم الحرية وتطبيقاتها**، ط١، مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع، الرياض.

- الحنفي، محمد بن محمد بن مصطفى (٢٠١١م): **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ط١، دار الفكر ١، بيروت.

- الحوالي، سفر بن عبدالرحمن (١٤٢٠هـ): **العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، ط٢، مكتب الطيب لخدمة التراث الإسلامي والرسائل العلمية، القاهرة.

- الخريف، أمل بنت ناصر (٢٠١٦م) **مفهوم النسوية**، ط١، باحثات لدراسات المرأة، الرياض.

- الخضري، أنور قاسم (١٤٢٨هـ): **الحركة النسوية في اليمن تاريخها وواقعها**، ط١، مجلة البيان.

- الخلف، سعود بن عبدالعزيز (١٤٢٧هـ): **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، ط٥، دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض.

- الدمشقي، إسماعيل بن كثير (١٤٢٣هـ) **تفسير القرآن العظيم**، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- الدوسري، محمود بن أحمد (١٤٣٢هـ): **التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام**، ط١، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

- دي بوفوار، سيمون (٢٠٠٨م): **الجنس الآخر**، ت:ندى حداد، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.

- ديورانت، ول (١٩٧٥): **قصة الحضارة**، ت: زكي نجيب محفوظ، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت.

- الرازي، محمد بن أبي بكر (١٤٣٦هـ): **مختار الصحاح**، ط١، الجفان والجاني للطباعة والنشر، بيروت.
- الزبيدي، خيرية حسن (١٤٢٧هـ): **المرأة إلى أين**، ط١، دار الفكر، دمشق.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى (٢٠١٤م): **حق الحرية في العالم**، دار الفكر المعاصر، بيروت.
- زعفان، الهيثم (٢٠٠٩م): **المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية**، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة.
- الزهراني، محمد أحمد (١٤٣٦هـ): **العقيدة والسياسة مسائل في النظرية السياسية في الإسلام**، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض.
- السباعي، مصطفى (١٩٩٩م): **المرأة بين الفقه والقانون**، ط٧، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض.
- السبت، خالد بن عثمان (١٤٣٢هـ): **الاختلاط بين الجنسين في الميزان**، ط١، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.
- السحمراني، أسعد (١٤١٠هـ): **المرأة في التاريخ والشريعة**، ط١، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر: (١٤٢٠هـ): **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، دار السلام، الرياض.
- سمك، عبدالله علي(١٤٣٦هـ): **النصرانية بين الحقيقة والخرافة**، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع، ط١، مكة المكرمة.
- السوداني، أنسام عامر(٢٠١٦م): **فلسفة حقوق الإنسان**، الرافدين، بيروت.
- السيد، زكي علي (٢٠٠٤م): **مساوئ تحرير المرأة في العصر الحديث**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة.

- سكيربك، غنار، غيلجي، نيلز (٢٠١٢م): **تاريخ الفكر الغربي**، ت: حيدر حاج إسماعيل، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
- السيف، خالد بن عبدالعزيز (٢٠١٦م): **إشكالية المصطلح النسوي**، ط١، الدار العربية للطباعة والنشر، السعودية.
- الشدوخي، هادي محمد (٢٠١٦م): **الأمم المتحدة، الميثاق والهيئات والتشكيل والواجبات**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.
- شلبي، أحمد (٢٠٠٢م): **المسيحية**، ط١١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- الشنقيطي، محمد الأمين (٢٠٠٦م): **أضواء البيان في أيضًاح القرآن بالقرآن**، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي (١٤٠٩هـ): **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- شوي، أورزولا (٢٠١٦م): **أصل الفروق بين الجنسين**، ت: بوعلي ياسين، ط٢، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا.
- الصلابي، علي محمد (١٤٣٧هـ): **الحريات من القرآن الكريم**، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.
- صوالحين، جمال (٢٠١٦م): **صورة المرأة اليهودية بين الشريعة والواقع**، ط١، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق.
- طاحون، رفعت محمد (١٤٣٦هـ): **المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة ليست بعدل**، ط١، ثقافة بلا حدود للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- الطرايرة، محمد محمود (١٤٣٦هـ): **المرأة واتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضدها (سيداو)**، ط١، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض.
- الطريفي، عبدالعزيز (١٤٣٦هـ): **الحجاب في الشرع والفطرة بين الدليل والقول الدخيل**، ط١، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.

- الطريفي، عبدالعزيز بن مرزوق (١٤٣٤هـ): **العقلية الليبرالية في رصف العقل ووصف النقل**، ط٤، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.
- عباس، فيصل (١٩٩٦م): **موسوعة الفلاسفة**، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت.
- عبدالفتاح، خالد سليم (٢٠١٢م): **الحريات في الشريعة الإسلامية مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.
- عبدالقادر، وليد الطيب وإسماعيل، أحمد محمد (١٤٣٠هـ): **الحركة النسوية السودانية النشأة والتيارات والتحالفات**، ط١، مجلة البيان.
- العبدالكريم، فؤاد بن عبدالكريم (١٤٣٠هـ): **قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية**، ط١، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض.
- عتيق، حمد بن علي (١٤١٥هـ): **النجاة والفكاك**، ط٢، بدون.
- عتيلي، ساجدة عفيف (٢٠١٧م): **المرأة المسلمة، حرية تنقلها وسكنها بين الشريعة الإسلامية واتفاقية القضاء على كافة أشكال التميز ضد المرأة «سيداو»**، مركز باحثات لدراسات المرأة، ط١، الرياض.
- العثيمين، محمد بن صالح (١٤٢٧هـ): **التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، مدار الوطن للنشر، عنيزة.
- العزيزي، خديجة (٢٠٠٥م): **الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي**، ط١، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت.
- العسيلي، عبدالله عبدالمنعم (١٤٣٢هـ): **الفروق الفقهية بين الرجل والمرأة في الأحوال الشخصية**، ط١، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.
- العقاد، عباس محمود (٢٠١٤م): **المرأة في القرآن**، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.
- العميري، سلطان بن عبدالرحمن (٢٠١٣م): **فضاءات الحرية بحث في**

مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها وأبعادها وحدودها، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة.

- العنزي، سامية بنت مضحي (١٤٣٧هـ) **الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر**، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض.

- عوض، رمسيس (١٩٩٧م): **الإلحاد في الغرب**، ط١، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت.

- الغفيلي، فهد بن محمد (١٤٣٨هـ): **الفكر الأنثوي**، مركز الفكر المعاصر.

- الغفيلي، فهد بن محمد (١٤٣٦هـ): **المرأة السعودية في المرحلة السيداوية**، ط٢، بدون.

- غلوفر، ديفيد، كابلان، كورا (٢٠٠٨م): **الجنوسة (الجندر)**، ت: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية.

- الفتلاوي، سهيل حسين (٢٠١٠م): الأمم المتحدة، أجهزة الأمم المتحدة، ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن.

- الفتلاوي، سهيل حسين (٢٠١١م): الأمم المتحدة، أهداف الأمم المتحدة ومبادئها، ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن.

- القاطرجي، نهى عدنان (١٤٢٨هـ): الحركة النسوية في لبنان، ط١، مجلة البيان.

- القاطرجي، نهى (١٤٣٨هـ): **الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي**، ط١، مركز الفكر الغربي للنشر والتوزيع، الرياض.

- القاطرجي، نهى عدنان (١٤٢٦هـ): **المرأة في منظومة الأمم المتحدة رؤية إسلامية**، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

- القاطرجي، نهى بنت عدنان (١٤٣٧هـ): **معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأُسرة**، ط١، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض.

- قبيسي، بشرى (١٩٩٥م): **المرأة في التاريخ والمجتمع**، ط١، أمواج للنشر والتوزيع، بيروت.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (١٣٨٤هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- القرني، محمد (١٤٣٦هـ): **التشريع الوضعي**، ط١، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية.
- القحطاني، محمد بن سعيد (١٤٣٥هـ): الولاء والبراء في الإسلام، ط١٣، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- القشيري، مسلم بن الحجاج (٢٠١٠م) **صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- القصاب، وليد إبراهيم **المذاهب الأدبية الغربية رؤية فكرية وفنية**(٢٠١٣م): ط١، دار الألوكة للنشر، الرياض.
- قطب، خالد وزعفان، الهيثم وفخري، محمد ومرزوق، مايسة، الشريف، محمد بن شاكر (١٤٢٧هـ): **الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية**، ط١، مجلة البيان.
- قطب، سيد (١٤٢٨هـ): **في ظلال القرآن**، ط٣٦، دار الشروق، القاهرة.
- قطب، محمد (١٤٠٣هـ): **مذاهب فكرية معاصرة**، ط١، دار الشروق، مصر.
- كامل، عبدالعزيز مصطفى (٢٠١٠م): **معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية**، مجلة البيان، الرياض.
- كامل، عبدالعزيز مصطفى (١٤٣٨هـ): **الحكم والتحاكم في خطاب الوحي**، ط٢، مركز البيان للبحوث والدراسات.
- كحالة، عمر رضا (١٤٠٢هـ): **المرأة في القديم والحديث**، ط٢، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- كرار، خديجة (٢٠٠٩م): **الأُسرة في الغرب أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها**، دار الفكر، دمشق.
- كرم، يوسف (٢٠٠٩م): **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- كوك، ريتشارد، سميث،كريس (٢٠٠٩م): **انتحار الغرب**، ت: محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان، الرياض.
- كلاس، جورج (١٩٩٦م): **الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة**، ط١، دار الجيل، بيروت.
- كيه، ويندي وبارتكوفيسكي، فرانسيس (٢٠٠٩م): **النظرية النسوية**، ت: عماد إبراهيم، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان.
- اللحيدان فهد بن صالح (١٤٣٤هـ): **موسوعة الاجماع في الفقه الإسلامي**، ط١، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
- المانع، مها (١٤٣٥هـ): **العنف والمرأة في المواثيق الدولية قراءة في المفاهيم والآثار**، ط١، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض.
- المالكي، إبراهيم بن موسى اللخمي (١٤٣١هـ): **الموافقات في أصول الشريعة**، ط٧، دار المعرفة، بيروت.
- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مكتبة التوفيقية، القاهرة.
- المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (٢٠١٠م): **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت.
- مجمع الفقه الإسلامي في الهند (١٤٣٦هـ): **الحرية وتطبيقها في الفقه الإسلامي**، ط١، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- مجمع اللغة العربية، (٢٠١١م): **المعجم الوسيط**، ط٥، مكتبة الشروق الدولية، مصر الجديدة.

- مجموعة مؤلفين (٢٠٠٥م): **مفاهيم عالمية، التذكير والتأنيث (الجندر)**، ت: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،.
- مجموعة من المؤلفين(٢٠١٣م): **المرأة وقضاياها دراسات مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية**، ط٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
- المحمود، عبدالرحمن بن صالح (١٤٣٤هـ): **الحكم بغير ما أنزل الله**، ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- المحمداوي، علي عبود، مجموعة من الأكاديميين العرب (٢٠١٣م): **الفلسفة والنسوية**، منشورات ضفاف، بيروت.
- مخلوف، عبدالوهاب (١٤٣٧هـ): **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية**، مركز إبصار للنشر والتوزيع، القاهرة.
- المديفر، عبدالله بن محمد (١٤٣٦هـ): **المرأة وذرائع الاسترقاق في السياسات الغربية**، ط١، مركز الفكر المعاصر.
- المرزوقي، إلهام (١٩٩٣م): **الحركة النسائية في تونس في القرن العشرين**، ت: آمال فرامي، دار سيناترا، تونس.
- مركز باحثات لدراسات المرأة (١٤٣٤هـ): **اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي**، الرياض.
- مركز البحوث والدراسات بمجلة البيان (٢٠٠٩م): **الأُسرة المسلمة والتحديات المعاصرة**، مجلة البيان.
- المسيري، عبدالوهاب (٢٠١٣م): **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، ط٥، دار الفكر، دمشق.
- المسيري، عبدالوهاب (٢٠٠٦م): **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، ط١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.
- المسيري، عبدالوهاب وحرفي، سوزان (١٤٣٤هـ): **العلمانية والحداثة**

والعولمة، حوارات مع الدكتور عبدالوهاب المسيري، حوار سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق.

- المسيري، عبدالوهاب (٢٠٠٢م): **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، ط١، دار الشروق، القاهرة.

- منصور، إبراهيم (٢٠١٣م): **المرأة بين حقوقها السياسية واتفاقية عدم التمييز في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية.

- المودودي، أبو الأعلى (١٤٠٨هـ): **الحجاب**، ط٥، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.

- ميل، جون ستيورات (٢٠١٣م): **عن الحرية**، ت: عبدالله أمين غيث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان.

- نيتشه، فريدريك (٢٠١٤م): **هكذا تكلم زرادشت للمجتمع لا للفرد**، ت: فليكس فارس، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان.

- ويلز، جوناثان (٢٠١٤م): **أيقونات التطور علم أم خرافة**، ت: موسى إدريس وأحمد ماحي ومحمد القاضي، دار الكاتب للنشر والتوزيع، الإسماعيلية.

- اليوبي، محمد سعد (١٤٣٣هـ): **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط٤، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام.

فهرس الموضوعات



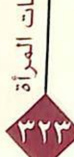
إصدارات أوقاف مركز باحثات لدراسات المرأة

م	اسم الكتاب	المؤلف	العام
١	وثيقة حقوق المرأة وواجباتها في الإسلامً ـ حقيبة حقوقي	د.إبراهيم الناصر	١٤٢٩هـ
٢	الإجراءات القضائية في المشكلات الزوجية ـ حقيبة حقوقي	د. حمد بن عبد العزيز الخضيري	١٤٢٩هـ
٣	الإجراءات القضائية في المشكلات المالية ـ حقيبة حقوقي	د. حمد بن عبد العزيز الخضيري	١٤٢٩هـ
٤	حق المرأة في التقاضي ـ حقيبة حقوقي	محمد بن إبراهيم الصائغ	١٤٢٩هـ
٥	الاختلاط في التعليم النشأة والآثار ـ دراسة تربوية علمية لبعض آثار الفروق الجنسية على العملية التعليمية	أ. إبراهيم بن عبد الله الأزرق	١٤٣٠هـ
٦	قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية	د.فؤاد العبد الكريم	١٤٢٩هـ
٧	وثيقة حقوق المرأة وواجباتها في الإسلام	د.إبراهيم الناصر	١٤٢٩هـ
٨	معوقات التقاضي في المملكة العربية السعودية ـ دراسة		١٤٢٩هـ
٩	عولمة المرأة المسلمة ـ الآليات وطرق المواجهة	أ. إكرام كمال المصري	١٤٣١هـ
١٠	عولمة قوانين الأحوال الشخصية في مصر	اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل	١٤٣٢هـ



١١	عولمة قوانين الأحوال الشخصية في البحرين	د. عادل بن حسن الحمد	١٤٣٢هـ
١٢	عولمة قوانين الأحوال الشخصية في اليمن	أ. أنور الخضيري	١٤٣٢هـ
١٣	الإجراءات القضائية في المشكلات المالية	د. حمد بن عبد العزيز الخضيري	١٤٣٢هـ
١٤	الإجراءات القضائية في المشكلات الزوجية	د. حمد بن عبد العزيز الخضيري	١٤٣٢هـ
١٥	الترويح الناعم	د. عبدالله السدحان	١٤٣٢هـ
١٦	عمل المرأة في الفقه الإسلامي	د. هيلة بنت إبراهيم التويجري	١٤٣٢هـ
١٧	ندوة الابتزاز	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٢هـ
١٨	موسوعة أحاديث المرأة في الكتب الستة ـ جزأين	د. عادل بن حسن الحمد	١٤٣٢هـ
١٩	أثر الإعلام على قضايا المرأة ـ دراسة استطلاعية	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٣هـ
٢٠	احتساب المرأة في الأوساط النسائية ـ دراسة	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٣هـ
٢١	مقاومة التغيير في المجتمع السعودي ـ افتتاح مدارس تعليم البنات أنموذجا	د.عبد الله بن ناصر السدحان	١٤٣٣هـ
٢٢	دراسة واقع النساء العاملات في القطاع الأهلي (الخاص) بالرياض	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٣هـ
٢٣	التقرير الشامل لملتقى المرأة السعودية ـ مالها ما عليها	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٤هـ
٢٤	دراسة مدى وعي المرأة بحقوقها	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٤هـ

٢٥	اتفاقيات ومؤتمرات المرأة الدولية وأثرها على العالم الإسلامي	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٤هـ
٢٦	أوراق عمل ملتقى المرأة السعودية ما لها وما عليها ـ الأول	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٤هـ
٢٧	الآثار الثقافية للاتفاقيات الدولية في مجال الأحوال الشخصية.	أ. معاذ الربعي	١٤٣٦هـ
٢٨	الانفتاح الثقافي للفتاة ودور الأسرة.	أ. ابتسام السلمي	١٤٣٦هـ
٢٩	الثابت والمتغير من أحكام الأسرة في ضوء مقاصد الشريعة.	د. يمنية بوسعادي	١٤٣٦هـ
٣٠	الحريم العلماني الليبرالي ـ مقالات وقراءات فكرية.	أ. ملاك الجهني	١٤٣٦هـ
٣١	اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة ـ سيداو ـ دراسة نقدية.	د.محمد الطرايرة	١٤٣٦هـ
٣٢	قضايا المساواة بين المرأة والرجل ـ دراسة نقدية	أ. أمل السنيدي	١٤٣٦هـ
٣٣	الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر ـ دراسة نقدية	أ. سامية العنزي	١٤٣٧هـ
٣٤	المرأة في الفكر الشيعي ـ دراسة عقدية نقدية	أ. سهى بنت عبدالعزيز العيسى	١٤٣٧هـ
٣٥	الزواج المثلي في ضوء مقاصد الشريعة	أ. إبراهيم بن تيجان جكيتي	١٤٣٧هـ
٣٦	النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي	د.وضحى بنت مسفر القحطاني	١٤٣٧هـ
٣٧	مفهوم النسوية ـ دراسة نقدية في ضوء الإسلام	أ. أمل بنت ناصر الخريف	١٤٣٧هـ
٣٨	نظرات في المساواة بين الجنسين	أ. فهد بن محمد الغفيلي	١٤٣٧هـ



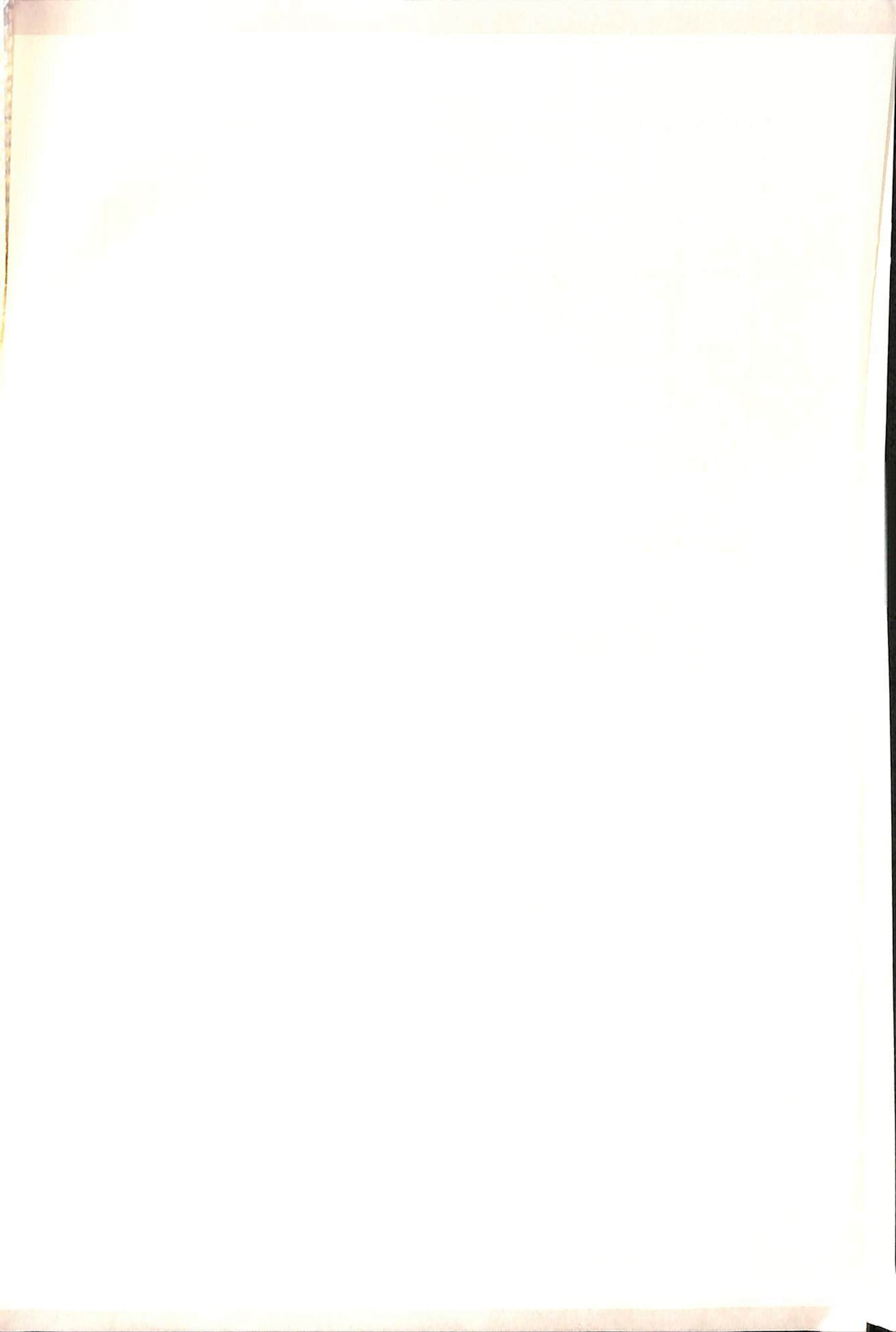
٣٩	مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية	أ. أمل بنت عائض الرحيلي	١٤٣٧هـ
٤٠	تعزيز الهوية الأنثوية في مواجهة ظاهرة البويات	د. منال عبدالله زاهد، د. انوار حماد الرشيدي، د.هانم مصطفي محمد	١٤٣٧هـ
٤١	أوقاف النساء في بلاد الشام وأثرها في الحياة العامة	أ. شيخة بنت محمد الدوسري	١٤٣٧هـ
٤٢	التمكين الاجتماعي والاقتصادي للمرأة السعودية	د.ريم بنت خليف ألباني	١٤٣٧هـ
٤٣	جهود بعض المنظمات والجمعيات النسائية...	د. إكرام بنت كمال المصري	١٤٣٧هـ
٤٤	المؤثرات الثقافية على المرأة السعودية المعاصرة	أ. فايزة بنت معيض المالكي	١٤٣٧هـ
٤٥	مفهوم الصحة الإنجابية في المواثيق الدولية	أ. مرام بنت منصور زاهد	١٤٣٧هـ
٤٦	معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأسرة	د.نهى بنت عدنان القاطرجي	١٤٣٧هـ
٤٧	أوراق عمل ملتقى المرأة السعودية مالها وما عليها ٢	إعداد: مركز باحثات لدراسات المرأة	١٤٣٧هـ
٤٨	قضية تحرير المرأة في الغرب ـ أصولها الفلسفية وآثارها على العالم الإسلامي	د. إيمان بنت محمد بن عايض العسيري	١٤٣٨هـ
٤٩	التأويل النسوي المعاصر في قضايا المرأة الشرعية ـ دراسة نقدية	أ. سامية بنت مضحي العنزي	١٤٣٨هـ
٥٠	قضايا المرأة في الفكر الليبرالي العربي المعاصر ـ دراسة نقدية	د. مضاوي بنت سليمان البسام	١٤٣٨هـ
٥١	المراة المسلمة حرية تنقلها ومسكنها بين الشريعة الاسلامية واتفاقية سيداو الدولية	د.ساجدة عتيلي	١٤٣٨هـ

٥٢	رؤية الرحالة الأوربيين لأوضاع الحرم السلطاني المغولي في الهند إبان القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي	د. صاحب عالم الأعظمي الندوي	١٤٣٨هـ
٥٣	أحكام حماية المرأة من الإيذاء ـ دراسة تأصيلية مقارنة	د. محمد بن بالقاسم بن عبدالله البكري	١٤٣٨هـ
٥٤	العقيدة والقيم السلوكية دراسة نظرية تطبيقية على طالبات المرحلة الثانوية في المملكة	أ. منيرة بنت عبدالعزيز الدويش	١٤٣٨هـ
٥٥	الأحاديث الواردة في مراعاة مشاعر المرأة جمعًا ودراسة	أ. شروق بنت موسى الخميس	١٤٣٩هـ
٥٦	المنصرات في دول الخليج دراسة عقدية.	أ. سلوى بنت عبد الله الحمدان.	١٤٣٩هـ
٥٧	المسائل العقدية المتعلقة بالمرأة	أ. خلود بنت فراج الزعبي	١٤٤٠هـ
٥٨	مقاومة التغيير في المجتمع السعودي ـ افتتاح مدارس تعليم البنات أنموذجًا ـ الطبعة الثالثة	د. عبد الله بن ناصر السدّحان	١٤٤٠هـ

للطلب، والتواصل نأمل زيارة الرابط التالي:

https://bahethat.com/shop/

أو عبر رقم الجوال: 966582648938



دعوة للمشاركة العلمية

يسعدنا تلقي الدراسات، والبحوث العلمية من بحوث ماجستير، ودكتوراه، أو الأفكار البحثية القابلة للاستكتاب المتعلقة بقضايا المرأة، لتكون من إصدارات مركز باحثات لدراسات المرأة وفق معايير قبول الرسائل العلمية التالية:

١ ـ أن تكون الدراسة أو البحث ضمن المجالات التالية: (الدراسات الاجتماعية ـ الدراسات القانونية ـ الدراسات الاقتصادية، والتنموية ـ دراسات السياسة الشرعية ـ الدراسات التاريخية ـ الدراسات الفكرية والفلسفية).

٢ ـ ألّا يكون البحث، أو الدراسة قد سبق نشره، أو مقدم للنشر لجهة أخرى.

٣ ـ الالتزام بالمنهج العلمي شكلاً، ومضموناً.

٤ ـ الابتكار، والجدة في الموضوعات، بحيث يقدم البحث إضافة معرفية للجانب الشرعي الفكري في قضايا المرأة.

٥ ـ الإسهام في حل مشكلات مجتمعية.

٦ ـ العمق في المعالجة.

٧ ـ ألّا يزيد عدد الصفحات على ٢٥٠صفحة وورد، ويمكن للجنة العلمية تجاوز ذلك؛ حسب أهمية الموضوع.

٨ ـ إرسال ملخص للفكرة البحثية في صفحتي وورد.

٩ ـ تعبئة نموذج (بيانات باحث) في الرابط الآتي: https://bahethat.com/b01/

١٠ ـ إرسال السيرة الذاتية للباحث والفكرة البحثية في ملف pdf للبريد p@bahethat.com.

ولمزيد من الاستفسار ات يمكنكم التواصل مع قسم البحث العلمي عبر الجوال: ٠٠٩٦٦٥٨٢٦٤٨٩٣٨



جاء الكتاب لإبراز أهم المخالفات العقدية التي تضمنتها اتفاقية (سيداو)، واتبع الباحث المنهج التاريخي للبحث عن جذور هذه الأفكار، ابتداء بالحضارة اليونانية، ثم الرومانية، ثم التاريخ الأوروبي في ظل هيمنة الكنيسة النصرانية، وانتهاء بعصر التنوير وإرهاصات الثورة الفرنسية، وما تلا ذلك من تسيّد للأفكار الفلسفية على أيدي كبار الفلاسفة الغربيين، ثم اتبع المنهج التحليلي للوصول إلى أهم العوامل التي شكلت هذا الفكر، وأثرت في أطروحاته خلال تلك الفترة.

وتناول بالبحث الجذور الفكرية والعقدية لسيداو، وأثر الفكر النسوي على مضامينها، والمخالفات العقدية في سيداو المتعلقة بالحكم، والتحاكم، والولاء، والبراء، وإفساد الفطرة، والدعوة للحريات المتفلتة، وآثار هذه المخالفات على المجتمعات الإسلامية.

المؤلف

أ. فهد بن محمد الحارثي



مركز باحثات لدراسات المرأة
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف وفاكس: 2577778 011 - 2577779 011
www.bahethat.com